سلسلة الجنس والجندر في المجتمعات الإسلامية

انثروبولوجيا الجنس



هاستنغز دونان

فيونا ماغوان

ترجمته عن الإنكليزية وقدمت له:
د. هناء خليف غني

المركز الأكاديمي للأبحاث

المركز الأكاديمي للأبحاث

أنثروبولوجيا الجنس

هاستنغز دونان - فيو

زنان

۴

۲

۱

هذا الكتاب

إنَّ الحديث عنْ الجنس هو بالضَّرورة حديثٌ عنْ العلاقات بمختلف أنواعها السَّويَّة منها وغير السَّويَّة، وعن السُّلوكات، والمفْهومات، والإفرازات، والصُّور النَّمطيَّة، والبنى المُجْتمعيَّة والدِّينيَّة والسِّياسيَّة والمؤسَّساتيَّة، والأمراض، والإقصاء، والتَّضمين، وغير ذلك من الجوانب. ولا بدَّ لأيَّة دراسة عنْ الجنس من التَّعامل مع جملة من المفْهُومات والمَوْضُوعات والفكر منْ مثل الذُّكورة والأنوثة، والجنوسة (gender)، والجسم، ومعايير الجمال، وطرائق الإغواء الجنسيَّة، والحمل، والإجهاض، ووسائل منع الحمل ودورها في تغيير مفْهُومات المتعة الجنسيَّة، والشُّذوذ الجنسيِّ، والهويَّات الجنسيَّة النَّمطيَّة اللانمطيَّة، وآليَّات التَّفاوض على العلاقة الجنسيَّة ودور المتغيرات الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة والتِّكنولوجيَّة والطِّبِّيَّة - منْ مثل تمتُّع النِّساء بالتَّمكين الاقتصاديِّ بعد دخولهنَّ أسواق العمل وشيوع مفْهُومات الاستقلال والتَّحرُّر الجنسيِّ والمُمارسة الجنسيَّة عنْ بعد... دورها في تغيير عناصر المُعادلة الجنسيَّة بين الرَّجل والمرأة.





ISBN 978-1-927946-49-7

The Academic Center for Research

CANADA- TORONTO



أنثروبولوجيا الجنس

المركز الأكاديمي للأبحاث

أنثروبولوجيا الجنس

هاستنغز دونان- فيونا ماغوان

ترجمته عن الإنكليزية وقدمت له

د.هناء خليف غني

أنثروبولوجيا الجنس

The Anthropology of Sex

تحرير: هاستنغزدونان- فيونا ماغوان، ترجمة د. هناء خليف غني

تصميم الكتاب وغلافه :المركز الاكاديمي للأبحاث

الناشر :المركز الاكاديمي للأبحاث / العراق ـ تورنتو ـ كندا

The Academic Center for Research

TORONTO -CANADA

موثق بدار الكتب والوثائق الكندية/**Library and Archives Canada**

ISBN 978-1-927946-49-7

Email: info@acadcr.com **website\\http://www.acadcr.com**

nasseralkab@gmail.com

بيروت ـ الطبعة الأولى 2017

توزيع : شركة المطبوعات للتوزيع والنشر : بيروت ـ لبنان 2047-7611

الجناح ـ شارع زاهية سلمان ـ مبنى مجموعة تحسين الخياط

Tel:+961-1-830608 — Fax: +961-1-830609

Website:www.all-prints.com **Email:tradebooks@all-prints.com**

هاستنغز دونان- فيونا ماغوان

١. **وُلد هاستنغز دونان** ونشأ في أيرلندا الشّماليَّةِ، وبعدَ نيلِه درجةَ الدُّكتوراه مِنْ جامعةِ سسكس، عادَ ليعملَ أستاذاً في قسمِ الأنثروبولوجِيِّ في جامعةِ كوينز، بلفاست، "أيرلندا" وعملَ كذلكَ أستاذاً زائراً في قسمِ الدِّراساتِ الشَّرقِيَّةِ في جامعةِ روما "إيطاليا" ومديراً مساعداً في مركزِ بحوثِ الحدودِ الدَّوليَّةِ، ومحرِّراً مساعداً لمجلَّةِ النَّظريَّةِ الأنثروبولوجِيَّةِ. كما كتبَ وحرَّرَ واشتركَ في أكثرَ مِنْ خمسةَ عشرَ كتاباً، وزيادةً على ذلكَ، أجرى العديدَ مِنَ الدِّراساتِ الحقلِيَّةِ في الباكستانِ ومنطقةِ الهملايا نفَّذَ أثناءَها سلسلةً مِنَ المَشروعَاتِ التي ركَّزَت على قضايا الهجرةِ، والزَّواجِ، والحجِّ إلى مراقدِ المشايخِ والأضرحةِ الصُّوفِيَّةِ المحلِّيَّةِ وإلى مكَّةَ المُكرَّمَةِ. كما أجرى عدداً آخرَ مِنَ الدِّراسَاتِ الحقلِيَّةِ في أيرلندا؛ تناولَ فيها مَوْضُوعَاتِ الصِّراعِ والهويَّةِ على طولِ الحدودِ، وكذلكَ مشاركةَ اللَّاعبينَ المحترفينَ في الرِّياضاتِ المحلِّيَّةِ. ويعملُ حاليّاً في مشروعٍ يموِّلُهُ مجلسُ البحوثِ الاقتصادِيَّةِ والاجتماعِيَّةِ (ESRC) لدراسةِ سائقِي المركباتِ، والمشاةِ، ومَفْهُومَاتِ المجازفةِ في بلفاستَ.

مِنْ كتُبِهِ (**أنثروبولوجيا الحدودِ والتُّخوم**) و(**تحديدُ موقع أيرلندا في الأنثروبولوجيا الأيرلندِيَّة**) و (**الاقتصادُ والثَّقافةُ في الباكستان: المهاجرونَ والمدنُ في مجتمعٍ مسلم**) و(**سياسةُ الفصلِ في أيرلندا الشّماليَّةِ**). ومِنْ دراساتِهِ القيِّمةِ الأخرى (**الهويَّاتُ: دراساتٌ عالمِيَّةٌ في الثّقافةِ والسّلطةِ**) و (**حربُ طالبانَ: الجانبُ الآخرُ مِنَ الصِّراعِ في أفغانستانَ. الأعوام:٢٠٠١- ٢٠٠٥**) واشتركَ معَ ثوماس م ولسن في تحريرِ (**الأنثروبولوجيا في أيرلندا**).

٢- **درسَت فيونا ماغوان** أنثروبولوجيا الموسِيقى والأنثروبولوجيا الاجتماعِيَّةَ في جامعتَيْ نونتغهام واكسفوردَ، وحصلَت في العامِ (١٩٩٥) على منحةٍ لدراسةِ الدُّكتوراه في جامعةِ اكسفورد. وعملَت قبلَ عملِها في جامعةِ كوينز في العامِ (٢٠٠٣) محاضِرةً في قسمِ الأنثروبولوجِيِّ في جامعةِ مانشستَرَ للأعوامِ مِنَ العام (١٩٩٣) إلى (١٩٩٦) وفي جامعةِ اديليد، جنوبَ أستراليا، للأعوامِ مِنْ (١٩٩٦) إلى (٢٠٠٣). وعملَت كذلكَ نائبةً لرئيسِ الجمعيَّةِ الأنثروبولوجِيَّةِ الأستراليَّةِ للمدَّةِ بينَ عامَي (٢٠٠٠- ٢٠٠٢) ورئيسةً للجمعِيَّةِ الأنثروبولوجِيَّةِ الأيرلندِيَّةِ للمدَّةِ مِنَ العامِ (٢٠٠٦) إلى العام (٢٠٠٨). وهيَ حاليّاً عضوٌ في اللَّجنةِ الوطنِيَّةِ للعلومِ الاجتماعِيَّةِ التَّابعةِ للأكاديمِيَّةِ الأيرلندِيَّةِ الملكِيَّةِ ورئيسةً لحلقةِ الموسيقى والجنوسةِ النَّقاشِيَّةِ التَّابعةِ للمجلسِ الدَّولِيِّ للموسيقى التَّقليدِيَّةِ. كما عملَت مُستشَارةً أنثروبولوجِيَّةً في "أرنهيم لاند" وشمالِ "كوينزلاند" في أستراليا، واشترَكَت في تحريرِ عددٍ خاصٍّ عنْ **(سياسات الموسيقى)** في مجلَّةِ العلومِ الأنثروبولوجِيَّةِ الأستراليَّةِ.

تتضمَّنُ قائمةُ اشتغالاتِ ماغوانَ البحثِيَّةِ مَوْضُوعَاتِ الحركةِ والموسيقى والحواسِّ في الأنثروبولوجِيِّ والاثنولوجيا الموسيقِيَّةِ. وواظبَت منذُ العامِ (١٩٩٠) على إجراءِ سلسلةٍ مِنَ الدِّراساتِ الحقلِيَّةِ عنْ الدِّينِ والطُّقوسِ المسيحِيَّةِ بينَ جماعةِ (اليولنغو .yolngu) في شمالِ شرقِ "أرنهيم لاند" خلالَ رحلاتٍ بحثِيَّةٍ مُنتظَمةٍ امتدَّت ثمانيةَ عشرَ عاماً، أحدثُها الدِّراسةُ الحقليَّةُ للسِّياحةِ الثَّقافِيَّةِ في العامِ (٢٠٠٦) والتَّاريخُ التَّبشيرِيِّ في المنطقةِ في العامِ (٢٠٠٨).

يتناولُ كتابُها المُعنونُ بـ **(أنغامُ العزاءِ: الموسيقى والعاطفةَ في شمال أستراليا في العام ٢٠٠٧)** الوعيَ الشُّعوريَّ لأفرادِ جماعةِ (اليولنغو) الذي يتجسَّدُ في الموسيقى والرَّقصِ، زيادةً على العواطفِ التي تكشفُ عنها النِّساءُ في العروضِ الأدائيَّةِ الطُّقوسِيَّةِ. ودأبَت ماغوان في السِّنينَ الأخيرةِ على دراسةِ مَوْضُوعَاتِ التَّعافي الموسيقِيِّ والثَّقافةِ في أيرلندا الشِّماليَّةِ، وأجرَت دراسةً حقلِيَّةً أخرى بتمويلٍ مِنْ مجلسِ البحوثِ الاقتصادِيَّةِ والاجتماعِيَّةِ (ESRC) حولَ معاني المجازفةِ بينَ سائقِي المركباتِ والمشاةِ، وغيرِهم منْ مستخدِمي الطُّرقِ.

اشتركَت ماغوانُ في تحريرِ عددٍ مِنَ الكتبِ منها مع كارولينَ شوارتز **(المسيحِيَّةُ والصِّراعُ والتَّجديدُ في أستراليا ومنطقةِ الباسفيك)** وبيانِ اتوود **(التَّاريخُ والذَّاكرةُ المحلِّيَّةُ في أستراليا ونيوزلاند)**، ولويسَ ريزن **(أداءُ الجنوسةِ والمكانِ والعاطفةِ في ضوءِ المنظوراتِ الموسيقِيَّةِ العالمِيَّةِ)** وهاستنغزَ دونان **(الجنسُ المدمِّر: التَّقويضُ والضَّبطُ في المواجهاتِ الأيروسِيَّة ٢٠٠٩)**. وتشتملُ المَوْضُوعَاتُ التي تدرسُها ماغوانُ في مرحلةِ الماجستيرِ على كلٍّ مِنَ (الثَّقافاتِ التَّعبيرِيَّةِ: الصَّوتُ والنَّصُّ والصُّورةُ والأداءُ والسُّلطةُ والعاطفةُ، أنثروبولوجيا الجنسِ والجنوسةِ).

المترجمة

د. هناء خليف غني

- تدريسية في قسم الترجمة، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية.

- دكتوراه/ ادب انكليزي/ جامعة بغداد/٢٠٠٥ (مفهوم المأساة الجديد في الدراما البريطانية والأمريكية الحديثة).

- نشرت عدداً من البحوث في مجال التخصص في داخل العراق وخارجه.

- شاركت في عددٍ من المؤتمرات والندوات.

ترجمت عدداً من الكتب واختصت مؤخراً بترجمة الدراسات الأنثروبولوجية:

١- أرين غلاسر ورا برجمان، العيش في الشوارع: انثروبولوجيا التشرد، دار الحكمة، ٢٠١١ .

٢- بتينا أي شميدت وانغو دبليو شرودر(تحرير)،انثروبولوجيا العنف والصراع، بيت الحكمة، ٢٠١٣ .

٣- مارك غودويل،الاستسلام للمثالية: انثروبولوجيا حقوق الإنسان، دار عدنان للنشر، بغداد، ٢٠١٥.

٤- ساتش كيديا وجون فان ويلجن (تحرير)،الانثروبولوجيا التطبيقية، مجالات التطبيق وسياقاته المتعددة، بيت الحكمة، ٢٠١٥.

٥- غابرييل، مارانسي، انثروبولوجيا الإسلام: دراسة نقدية، دار عدنان للطباعة والنشر، ٢٠١٦.

٦- جون أور ودراغان كلايك، الدراما الحديثة والإرهاب، مكتب الأمير للنشر، ٢٠١٣.

٧- لندا، أس والبرج (تحرير)،الأعلم بين الشيعة: دراسة في مؤسسة مرجعية التقليد، دار عدنان للطباعة والنشر، ٢٠١٣.

٨- جويس أن ويلي، الحركة الإسلامية الشيعية في العراق، بالاشتراك مع مصطفى نعمان احمد، عن دار الكتاب، بغداد، ٢٠١١.

٩-ولفجانج آيزر،القارئ الضمني: أنماط الأتصال في الرواية من بنيان الى بيكت عن دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠٠٦.

١٠-مجموعة مؤلفين، مقالات في الثقافة الاستراتيجية، دار الحكمة ٢٠١١.

١١- مجموعة مؤلفين، هل نعيش حقاً في عصر ما بعد الحداثة، دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠١٢.

فهرس المحتويات

مُقدّمة المُترجِمة

قبلَ شروعِي في ترجمةَ أيِّ كتابٍ، أحاولُ كعادتِي وبما أمكنَنِي الاطّلاعَ على ما توافرَ مِنَ الأدبيَّاتِ والمراجعِ المناظِرةِ له لجهةِ الموضوعِ والاشتغالاتِ في اللُّغةِ المَترجَمِ إليها، وهي العربيَّةُ في هذهِ الحالةِ. وكتابُ **(أنثروبولوجيا الجنسِ)** الذي ألَّفَهُ الباحثانِ القديرانِ هاستنغز دونان وفيونا ماغوان، ليسَ استثناءً مِنْ ذلكَ؛ وفي مسارِ بحثِي الشَّائقِ في صفحَاتِ هذهِ الأدبيَّاتِ والمراجعِ عنْ كلِّ ما يتَّصلُ بمحورِ هذا الكتابِ وشغلِهِ الشَّاغلِ، أيْ الجنسُ والجنسانيَّةُ والجنوسةُ، تعرَّفْت على أمورٍ أدهشَتنِي وأخرى استوقفَتنِي!.

ما أدهشَنِي كثيراً، ثراءُ اللّغةِ الجنسِيَّةِ عندَ العربِ قديماً وغناها وتنوّعُها مثلَما يدلُّ على ذلكَ بعضٌ مِنَ العنواناتِ الجذّابَةِ والموحيَةِ التي اختصَّت بمناقشَةِ الحياةِ والنَّزعَاتِ والرَّغبَاتِ الجنسِيَّةِ لدى الرِّجالِ والنِّساءِ مِنْ مثلِ **(الرّوحُ العاطرُ في نزهةِ الخاطرِ)** للنَّفزاويِّ، و **(تحفةُ العروسِ ومتعةُ النُّفوسِ)** لمحمَّدٍ بنِ أحمدٍ التِّيجانِيِّ، و **(نزهةُ الألبابِ فيما لا يوجدُ في كتابٍ)** للقاضي أحمدِ التِّيفاشِيِّ، و **(رجوعُ الشَّيخِ إلى صِباهُ)** لأحمدَ بنِ سلمانٍ بنِ كمالٍ باشا، وغيرُها الكثيرُ.

وقدْ ذكرَ صلاحُ الدِّينِ المنجدُ في كتابِهِ **(الحياةُ الجنسِيَّةُ عندَ العربِ)** تداوُلَ العربِ أكثرَ منْ مئةِ لفظٍ تدلُّ كلُّها على النِّكاحِ بمعنَى الجماعِ؛ زيادةً على أسماءٍ عديدةٍ أخرى، كانَت تُستعملُ للأعضاءِ التّناسلِيَّةِ وللتَّدليلِ على الفعالياتِ الجنسِيَّةِ. وقدْ أدَّى ذلكَ بحسبِ المنجدِ إلى اندفاعِ بعضٍ مِنْ علماءِ المسلمينَ وفقهائِهم في محاولَةٍ منهم لتنظيمِ الحياةِ الجنسِيَّةِ والتَّعريفِ بآدابِها إلى التَّأليفِ في الموضوعِ مِنْ دونِ شعورٍ بالحرجِ أو الحاجةِ إلى التَّستُّرِ أو التَّجاهلِ،

فبرزَت العديدُ مِنَ المُؤَلَّفَاتِ في المُمَارَسَةِ الجنسِيَّة، والبِغاءِ، والمثلِيَّةِ بنوعَيْها الذَّكرِيِّ والأنثوِيِّ. وقدْ أسهمَت هذهِ المُؤَلَّفَاتُ مُجْتَمِعَةً في التَّأسيسِ لخطابٍ عربِيٍّ قائمٍ بذاتِهِ عنْ الجنسِ والمُمَارَسَاتِ الجنسِيَّةِ، وَفْقَاً للمنجدِ.

وخلافاً للمُجْتَمَعَاتِ العربِيَّةِ في العصرِ الجاهلِيِّ والعصورِ الإسلامِيَّةِ المزدهرَةِ، تميلُ المُجْتَمَعَاتُ العربِيَّةُ المعاصرَةُ. وهذا ما استوقفَنِي. إلى إحاطةِ الجنسِ وكلِّ ما يتَّصلُ به بِستارٍ سميكٍ مِنَ التَّجاهلِ والارتيابِ والاستنكافِ والصَّمتِ العلمِيِّ والتَّربويِّ شبهِ التَّامِّ، فأضحى الجنسُ يقترنُ في أذهانِ النَّاسِ بما ينافِي الأدبَ أو الخُلُقَ السَّويَّ، وأضحى الحديثُ عنه في المُنَاسَبَاتِ والمواقعِ الاجتماعِيَّةِ والتَّربوِيَّةِ مثلاً، حيثُ يجري عادةً بصيغةِ التَّلميحِ لا التَّصريحِ تفادياً للشُّعورِ بالحرجِ ومخافةَ أنْ يُوصَمَ المتحدِّثُ بالجرأةِ وتجاوزِ حدودِ اللَّباقةِ والأدبِ. ويشيرُ فتحي سلامةُ (مقتبس في عبد الصمد الديالمي، **سوسيولوجيا الجنسانية العربية**، ٢٠٠٩) في هذا الصَّدد إلى انتقالِ مفهومِ الجنسِ إلى خارجِ الخطابِ في تاريخِ الجنسِ عندَ العربِ، بمعنى أنَّ الجنسَ لم يعدْ موضوعَ خطابٍ علمِيٍّ عندَ هذهِ المُجْتَمَعَاتِ، بل تحوَّلَ إلى موضوعِ مزاحٍ وسخريَةٍ في التَّبادلِ الكلاميِّ اليوميِّ حيثُ يقولُ: إنَّ العربَ الذينَ كانُوا يمتلكُونَ منذُ أربعةَ عشرَ قرناً خطاباً حولَ الجنسِ لم يعدْ لديْهِم اليومَ مفهومٌ للجنسِ في اللُّغةِ التي يكتبُونَها ويتكلَّمُونَ بها بلغاتٍ عديدةٍ. ومِنْ ثمَّ يستنتجُ فتحي سلامةُ أنَّ ما لا يوجدُ. مفهوماً. لا يوجدُ أبداً! فيضطرُّ إلى الدِّلالةِ على نفسِهِ في أشكالٍ قوليَّةٍ وسلوكِيَّةٍ متنوِّعَةٍ مِنْ مثلِ المزاحِ، والنُّكتةِ، والتَّحرُّشِ، والهذيانِ... إلى آخره. (١١-١٢)

ما زالَ الحديثُ عنْ الجنسِ في واقعِ الأمرِ مِنَ التَّابوهاتِ في المُجْتَمَعَاتِ العربيَّةِ على الرَّغمِ مِنَ التَّطوُّرَاتِ التَّكنولوجيَّةِ الهائلَةِ التي فتحَت - بضغطةِ زرٍّ- الأبوابَ مُشرَّعَةً أمامَ الملايينِ مِنَ العربِ للتَّعرُّفِ على خبايا موضوعٍ ظلَّ لوقتٍ طويلٍ حبيسَ الغرفِ والأحاديثِ الخاصَّةِ مع ما يصاحبُ ذلكَ مِنْ مخاطرِ التَّضليلِ والتَّشويهِ. ولمْ تكنْ هذهِ التَّطوُّرَاتُ وما أسفرَت عنه مِنْ تعريفٍ بأنماطٍ وثقافَاتٍ ومَفْهُومَاتٍ ومُمَارَسَاتٍ جنسِيَّةٍ... لمْ تكنْ مُتاحةً قبلَ الآنَ - مِنْ مثلِ الجنسِ الالكترونِيِّ (السّايبرسكس) والجنسِ التِّلفونِيِّ والهويَّاتِ الجنسِيَّةِ الّلانمطِيَّةِ - أدَّت بالكثيرِ إلى إعادةِ النَّظرِ في منظومةِ الجنسِ السَّائدَةِ وارتفاعِ الأصواتِ المطالبَةِ مثلاً بتدريسِ مادَّةِ الثَّقافةِ الجنسِيَّةِ لإنقاذِ الشَّبابِ منْ براثنِ الجهلِ والتَّغييبِ، وتباينِ المواقفِ تجاهَها بينَ مؤيِّدٍ متشكِّكٍ في طبيعةِ ما ينبغِي تقديمُهُ حولَ الأمورِ الجنسِيَّةِ ورافضٍ مندِّدٍ يرى في تدريسِ هذهِ المادَّةِ خطراً يُهدِّدُ الثّوابتَ في مُجْتَمَعَاتِهم التَّقليديَّةِ المحافِظَةِ.

ويتجلَّى هذا التَّباينُ كذلكَ في ردودِ أفعالِ بعضٍ مِنَ الزُّملاءِ الذينَ صرَّحْتُ لهم بنيَّتِي ترجمَةَ **(أنثروبولوجيا الجنس)**، فبينَما أشادَ بعضُهُم بالاختيارِ لكونِهِ جذَّاباً. تسويقيّاً. توزَّعَت ردودُ الأفعالِ الباقيَةُ بينَ رفعِ الحاجبَيْنِ استغراباً تارةً ونصحِي بتجنُّبِ اختيارِ مَوْضُوعَاتٍ حسَّاسَةٍ مثلِ هذهِ تارةً أخرى!. وتدلُّ هذهِ المواقفُ بمُجمَلِها دِلالةً واضحَةً على أنَّ موضوعَ الجنسِ ما زالَ مِنَ المَوْضُوعَاتِ المُحرِجَةِ والشَّائقَةِ في وقتٍ واحدٍ!. وثمَّةَ أمرٌ آخرُ لا يقلُّ أهمِّيَّةً هو استخدامُ كلمةِ الجنسِ للدِّلالةِ على علاقةِ الذّكرِ بالأنثى حصراً مِنْ دونِ اهتمامٍ باشتمالِها على الفعلِ الجنسِيِّ وتعدُّدِ أبعادِهِ، وتأثُّرِهِ بجملةٍ مِنَ العواملِ المتداخِلَةِ التي تتجاوزُ المستوى البيولوجيَّ وتتعدَّاه إلى المستويَاتِ النَّفسِيَّةِ،

والاجتماعِيَّةِ، والاقتصادِيَّةِ، والقانونِيَّةِ، والدِّينِيَّةِ، والسِّياسِيَّةِ. ولا يُشكُّ في أنَّ هذا التَّنوُّعَ والتَّداخلَ يعني في أحدِ جوانبِهِ تعذُّرَ دراسةِ الجنسِ أو التَّوصُّلِ إلى فهمٍ مناسبٍ له بمعزلٍ عنْ الظُّروفِ المحيطَةِ به؛ ويمكنُ القولُ تبعاً لذلكَ: إنَّ علمَ الجنسِ (sexology) هو علمٌ متعدِّدُ التَّخصُّصَاتِ متنوِّعُ التَّوجُّهَاتِ لا يمكنُ مَعَهُ لتخصُّصٍ معرفيٍّ واحدٍ ادِّعاءُ القدرةِ على تقديمِ فهمٍ شاملٍ ومتكاملٍ له.

إنَّ الحديثَ عنْ الجنسِ هو بالضَّرورةِ حديثٌ عنْ العلاقَاتِ بمختلِفِ أنواعِها السَّويَّةِ منها وغيرِ السَّويَّةِ، وعن السُّلوكَاتِ، والمَفْهُومَاتِ، والإفرازاتِ، والصُّورِ النَّمطيَّةِ، والبنَى المُجْتمَعِيَّةِ والدِّينِيَّةِ والسِّياسِيَّةِ والمؤسَّساتِيَّةِ، والأمراضِ، والإقصاءِ، والتَّضمينِ، وغيرِ ذلكَ مِنَ الجوانبِ. ولا بدَّ لأيَّةِ دراسةٍ عنْ الجنسِ مِنَ التَّعاملِ معَ جملةٍ منَ المَفْهُومَاتِ والمَوْضُوعَاتِ والفِكَرِ مِنْ مثلِ الذُّكورةِ والأنوثةِ، والجنوسةِ (gender)، والجسمِ، ومعاييرِ الجمالِ، وطرائقِ الإغواءِ الجنسِيَّةِ، والحملِ، والإجهاضِ، ووسائلِ منعِ الحملِ ودورِها في تغييرِ مَفْهُومَاتِ المتعةِ الجنسِيَّةِ، والشُّذوذِ الجنسِيِّ، والهويَّاتِ الجنسِيَّةِ النّمطِيَّةِ/الّلانمطِيَّةِ، وآليَّاتِ التَّفاوضِ على العلاقةِ الجنسِيَّةِ ودورِ المتغيِّرَاتِ الاقتصادِيَّةِ والاجتماعِيَّةِ والتِّكنولوجِيَّةِ والطِّبِّيَّةِ - مِنْ مثلِ تمتُّعِ النِّساءِ بالتَّمكينِ الاقتصادِيِّ بعدَ دخولِهِنَّ أسواقَ العملِ وشيوعِ مَفْهُومَاتِ الاستقلالِ والتَّحرُّرِ الجنسِيِّ والمُمَارَسَةِ الجنسِيَّةِ عنْ بعدٍ... دورِها في تغييرِ عناصرِ المُعادَلَةِ الجنسِيَّةِ بينَ الرَّجلِ والمرأةِ.

تؤلِّفُ هذهِ المَوْضُوعَاتُ وغيرُها المحاورَ الرَّئيسَةَ في (**أنثروبولوجيا الجنس**) الذي يأتي استكمالاً للجهودِ التي ما برحَ الباحثونَ الأنثروبولوجِيُّونَ

يبذلونَها مِنْ مطلع سبعينِيَّاتِ القرنِ العشرينِ فصاعداً، حينَما برزَ الجنسُ والجنسانِيَّةُ بوصفِهِما أحدَ محاورِ التَّنظيرِ الرَّئيسةِ في حقلِ الأنثروبولوجيا الذي أدَّى . عمليّاً . إلى شيوعِ تصوُّرٍ عامٍّ يفيدُ أنَّ ما يفعلُهُ هذا الحقلُ هو إعادةُ اكتشافِ هذينِ الموضوعَيْنِ وإخضاعُهُما لمزيدٍ مِنْ عمليَّاتِ المراجعَةِ والتَّنقيحِ بعدَ عقودٍ طويلةٍ كانَ الأنثروبولوجِيُّونَ فيها يشعرُونَ بالحرجِ مِنَ الحديثِ عنْ رغباتِهِم الجنسِيَّةِ في مُدَوَّناتِهِم الحقلِيَّةِ، حسبَما يخبرُنا به برونيسلاو مالينوفسكي عنْ الأنثروبولوجِيِّينَ مِنْ أبناءِ جيلِهِ، خشيةَ تعرُّضِهِم للإدانَةِ والهجومِ ووصمِ أعمالِهِم بالمُبْتَذَلَةِ والرَّخيصَةِ!.

إنَّ السَّببَ في هذا الاهتمامِ المتجدِّدِ والمتنامِي بالجنسِ وعدِّهِ واحداً مِنْ أهمِّ جوانبِ الحياةِ البشرِيَّةِ وأكثرِها جوهرِيَّةً يُردُّ إلى جدِّيَّةِ التَّحدِّياتِ وكثرةِ المتغيِّرَاتِ السِّياسِيَّةِ والاجتماعِيَّةِ والصِّحِّيَّةِ التي يواجهُها البشرُ في العصرِ الرَّاهنِ والتي تتراوحُ ما بينَ الصِّراعِ ضدَّ مرضِ نقصِ المناعةِ المُكتسَبِ، ودورِ الجنسِ والجنسانِيَّةِ بينَ الجماعَاتِ المُهَمَّشَةِ والمَحرومَةِ في تغييرِ الاقتصاداتِ السَّائدَةِ خارجَ العالمِ الغربيِّ.. إلى السِّجالاتِ المحتدِمَةِ في هذا العالمِ بشأنِ طبيعةِ العملِ في قطاعِ الجنسِ والهجرةِ والإتجارِ بالبشرَ. في سياقٍ ذي صلةٍ، تتجلَّى أهمِّيَّةُ هذهِ التَّحدِّيَاتِ والمتغيِّرَاتِ في المُجْتَمَعَاتِ العربِيَّةِ في مسارعةِ بعضٍ مِنَ الحكوماتِ في أعقابِ عقودٍ طويلةٍ مِنَ التَّعتيمِ والتَّجاهلِ والإهمالِ إلى الاهتمامِ بدراسةِ هذهِ المَوْضُوعَاتِ دراسةً علمِيَّةً موضوعِيَّةً في محاولةٍ منها لإبعادِ شبحِ الإصابةِ بمرضِ الإيدزِ بينَ مواطنِيْها في ثمانينيَّاتِ القرنِ العشرينِ. وبداهةً، يُتوقَّعُ أنْ يتمخَّضَ هذا الاشتغالُ المتواصلُ عنْ تطوُّراتٍ نظرِيَّةٍ جديدةٍ في حقلِ الأنثروبولوجِيِّ بشأنِ الجنسِ والجنسانِيَّةِ، وهذا تحديداً ما تعكسُهُ صفحاتُ

(أنثروبولوجيا الجنس) الذي يشكِّلُ إضافةً قيِّمةً إلى الأدبيَّاتِ الجنسيَّةِ المُتوافِرَةِ لجهةِ تسليطِهِ الضَّوءَ على ما يمكنُ لهذا الحقلِ الإسهامُ به في تعزيزِ مَفْهُومَاتِنا العابرةِ للثَّقافاتِ عنْ هذهِ المَوْضُوعَاتِ.

وظَّفَ مؤلِّفا **(أنثروبولوجيا الجنس)** الكثيرَ مِنَ النَّظريَّاتِ والمَفْهُومَاتِ والخطاباتِ الشَّعبيَّةِ زيادةً على السِّجالاتِ البحثيَّةِ والسِّياسِيَّةِ والأخلاقِيَّةِ السَّائدَةِ في النِّطاقِ الأوروبِيِّ العامِّ الذي يعيشانِ ويعملانِ فيْه. وهذا الكتابُ بعدَ ذلكَ مكتوبٌ - بحسبِ وجهةِ نظري المتواضعَةِ - بإتقانٍ أكاديمِيٍّ مدعومٍ بلغةٍ مفهومَةٍ سَلِسَةٍ وصورٍ توضيحِيَّةٍ أخَّاذةٍ تأسرُ القارئَ وتغريْهِ بتقليبِ صفحَاتِ الكتابِ صفحةً صفحةً. وزيادةً على ذلك، تعكسُ عنواناتُ الفصولِ والمباحثُ الفرعِيَّةُ الجذَّابَةُ مِنْ مثلِ "رغباتٌ راقصَةٌ" و "أجسامٌ جميلةٌ" و "جرائمُ جنسِيَّةٌ" و "الجنسُ والكنيسةُ"... تعكسُ الجهودَ الحثيثةَ التي بذلَهَا المؤلِّفانِ ابتغاءَ تقديمِ كتابٍ ممتعٍ ومقروءٍ على الرَّغمِ مِنَ الطَّابعِ الصَّادمِ لبعضٍ مِنْ هذهِ المباحثِ كما في المبحثِ المُعَنْوَنِ بـ "مواخيرُ بلا حدودٍ" الذي يناقشُ مسألةَ بيعِ الخدمَاتِ الجنسِيَّةِ في المناطقِ الحدودِيَّةِ بينَ الولاياتِ المتَّحدةِ والمكسيكِ.

ويكتظُّ الكتابُ بعدَ ذلكَ بالكثيرِ مِنَ الأمثلةِ التّوضيحِيَّةِ عنْ جوانبِ الحياةِ الجنسِيَّةِ والجنسانِيَّةِ في العصرِ الرَّاهنِ المستنِدَةِ إلى البحثِ الاثنوغرافِيِّ المُكَثَّفِ والدِّراسَاتِ الحقلِيَّةِ الدَّقيقَةِ مِنْ مثلِ عمليَّاتِ الجذبِ والإغواءِ، وتعزيزِ المظهرِ والجاذبِيَّةِ الجنسِيَّةِ، والتَّعرِّي، والرَّقصِ، وتجميلِ الأعضاءِ التَّناسلِيَّةِ، وأوهامِ البدانةِ والنُّحولِ، ومَوْضُوعَاتٍ أخرى ساخنَةٍ ومثيرَةٍ للجدلِ مِنْ مثلِ التَّشريعاتِ الخاصَّةِ بالبغاءِ، والعملِ في النَّوادِي اللَّيلِيَّةِ،

والصِّحَّةِ الجنسِيَّةِ، والتَّقاطعَاتِ المُعقَّدَةِ القائمةِ بينَ الجنسِ والسُّلطةِ والمالِ والقرابةِ والسِّياحةِ والهجرةِ، والرَّأسمالِ الجنسِيِّ.

وبفضلِ مناقشتِهِ هذهِ الجوانبَ والمَوْضُوعَاتِ، يبرزُ **(أنثروبولوجيا الجنس)** بوصفِهِ أحدَ الكتبِ القليلةِ مِنْ نوعِها إذ يركِّزُ على تجسيداتِ الجنسِ والجسمِ الأيروسِيِّ الشّبقِيِّ المادِّيَّةِ ويطرحُ الفكرةَ الاثنوغرافِيَّةَ التي تؤكِّدُ حاجةَ الباحثِينَ الجنسِيِّينَ إلى التَّخلِّي عنْ وجهةِ النَّظرِ الغربيَّةِ في جوهرِها وتوجُّهاتِها بشأنِ العناصرِ التي تؤلِّفُ الجسمَ الجنسِيَّ والحسِّيَّ والمسوِّغَاتِ التي تبرِّرُ تعديلَهُ ابتغاءَ التَّوصُّلِ إلى فهمٍ أعمقَ لطبيعةِ هذا الجسمِ والتَّعقيداتِ التي تكتنفُ عملِيَّةَ التَّعاملِ مَعَهُ والإحساسَ به خلالَ الثَّقافاتِ وبينَها.

وممَّا يُؤسفُ له الغيابُ شبهُ الكلِّيِّ للحديثِ عنْ الجنسِ في المُجْتَمَعَاتِ العربيَّةِ في **(أنثروبولوجيا الجنس)** فباستثناءِ بعضٍ مِنَ الإشاراتِ المتناثِرَةِ هنا وهناكَ عنْ مواجهاتٍ جنسِيَّةٍ مباشرةٍ (في فلسطينَ مثلاً) وغيرِ مباشرةٍ (في مصرَ والمناطقِ الحدودِيَّةِ بينَ سوريا وتركيَّا والمغربِ وإسبانيا) باستثناء ذلكَ، يميلُ المؤلِّفانِ. على وجهِ العموم. إلى التَّركيزِ على طيفٍ واسعٍ ومتنوِّعٍ مِنَ الأعمالِ الأنثروبولوجِيَّةِ والاثنوغرافِيَّةِ القديمةِ منها والحديثةِ توزَّعَت ما بينَ برونيسلاو مالينوفسكي و مارغريت ميد و ماري دوغلاص و كينيث ريد و بات كابلان و شيري اورتنر، و غيرُهم الكثيرُ ممّا لا يتَّسعُ المجالُ لذكرِهِم. وزيادةً على هذهِ الأعمالِ، حرصَ كلٌّ مِنْ دونان و ماغوان على الإفادةِ مِنْ مجموعةٍ واسعةٍ وثرَّةٍ مِنَ الأدبيَّاتِ والدِّراسَاتِ والبيانَاتِ التي أنتجَتْها النُّظمُ المعرفِيَّةُ الأخرى مِنْ مثلِ الاجتماعِ والتَّاريخِ والاقتصادِ والدِّراساتِ النَّسويَّةِ والدِّينيَّةِ. ولعلَّ أهمَّ ما يُحسبُ للكتاب - بفضلِ توظيفِهِ هذا الكمَّ الكبيرَ مِنَ المعارفِ والمَعلُومَاتِ -

نجاحُهُ في تقديمِ مُقارَبَةٍ ثقافِيَّةٍ واجتماعِيَّةٍ للجنسِ بأسلوبٍ عابرٍ للنُّظمِ المعرفِيَّةِ. وبناءً على ذلكَ، لا يمثّلُ الكتابُ الذي بينَ أيديكُم محضَ عملٍ أنثروبولوجِيٍّ عنْ الجنسِ، بل إنَّهُ مقاربةٌ أنثروبولوجِيَّةٌ جادَّةٌ لنطاقٍ واسعٍ مِنَ البحوثِ والنَّظريَّاتِ والسِّجالاتِ العامَّةِ بشأنِ الجنسِ والجنسانِيَّةِ في عالمِنا اليومَ.

وثمَّةَ مجموعةٌ مِنَ الأهدافِ يحرصُ **(أنثروبولوجيا الجنس)** على تحقيقِها منها تعزيزُ فهمِ القرَّاءِ لجذورِ الجنسِ والجنوسةِ والجنسانِيَّةِ المبنِيَّةِ اجتماعِيّاً وثقافيّاً أثناءَ تفاعُلِها وتقاطُعِها معَ إيديولوجِيَّاتِ الطَّبقةِ، والإثنِيَّةِ، والأُمَّةِ، والعرقِ؛ وتشجيعِهِم على التَّفكيرِ مليّاً في الرَّوابطِ القائمةِ بينَ مُمارَسَاتِ الجنسِ والجنسانِيَّةِ الحميمِيَّةِ والسِّياقاتِ الاقتصادِيَّةِ والتَّاريخِيَّةِ والسِّياسِيَّة الأوسعِ الحاضنةِ لها. وثمَّةَ هدفانِ مهمَّانِ آخرانِ حرصَ مؤلِّفا الكتابِ على تحقيقِهما، هما لفتُ الانتباهِ إلى العلاقةِ بينَ التَّمثيلاتِ والرَّمزيَّاتِ المعاصرَةِ ومُمارَسَاتِ الجنوسَةِ والجنسانِيَّةِ اليومِيَّةِ، زيادةً على تعريفِ القارئِ بمجموعةٍ مِنْ تجاربِ التَّحليلِ الأنثروبولوجِيِّ المباشرةِ المُستقَاةِ مِنْ مصادرِها الأصلِيَّةِ والمبنِيَّةِ على البحوثِ الحقلِيَّةِ الدَّقيقَةِ والمتبصِّرَةِ.

وبداهَةً، يواجِهُ المترجِمَ الذي يتصدَّى لترجمةِ نصوصٍ مِنْ هذا النَّوعِ جملةٌ مِنَ المشكلاتِ والتَّحدِّياتِ، منبعُها جدَّةُ بعضٍ مِنَ المُمارَسَاتِ والمَفْهُومَاتِ الجنسِيَّةِ وطابعُها المحلِّيُّ الخالصُ النَّاجمُ عنْ وقوعِها في سياقاتٍ ثقافِيَّةٍ واجتماعِيَّةٍ مُختلِفَةٍ. ومِنَ الأمورِ المحزنَةِ التي لحظتُها أثناءَ ترجمتِي هذا النَّصَّ المعنِيَّ بالجنسِ والجنسانِيَّةِ التَّجاهلُ والغيابُ الكُلِّيُّ لكلِّ ما يتعلَّقُ بمشكلاتِ ترجمةِ هذهِ النُّصوصِ والأساليبِ الأمثلِ للتَّعاملِ معها وتذليلِها –

خلافاً لأنواعِ النُّصوصِ الأخرى - مثلِ الأدبيَّةِ والقانونيَّةِ والدِّينيَّةِ. وقدْ ارتأَت المترجمةُ إضافةَ بعضٍ مِنَ الشُّروحاتِ والتَّعليقاتِ الضَّروريَّةِ لتقديمِ نصٍّ موازٍ ومفهومٍ للقارئِ العربيِّ، ولهذا، إنْ لحظَ القارئُ كلمةَ "المترجِمَةُ" بينَ القوسينِ () في بعضٍ مِنَ الهوامشِ، فهذا يعنِي أنَّ النَّصَّ الأصليَّ باللُّغةِ الإنكليزيَّةِ لم يكنْ يتضمَّنُ هذا الهامشَ.

وختاماً، آملُ أنْ تُشكِّلَ ترجمةُ **(أنثروبولوجيا الجنس)** إضافةً نوعِيَّةً لا غنى عنها للمعتنينَ بمَوْضُوعَاتِ الجنسِ، والجنوسةِ، والجنسانِيَّةِ مِنَ الأساتذةِ والطُّلَّابِ وغيرِهِم مِنَ المخْتَصِّينَ، و باللهِ التَّوفيقُ.

تمهيد

يرمي كتابُ (**أنثروبولوجيا الجنس**) إلى تسليطِ الضَّوءِ على التَّجاربِ الجنسِيَّةِ والمشاعرِ المصاحبةِ لها والمعانِي الكامنةِ فيها في الثَّقافَاتِ المختلفَةِ وكذلكَ خلالَهَا. فعلى الرَّغمِ مِنْ تمثيلِ الجنسِ دافعاً بيولوجِيّاً في جوهرِه، إلَّا أنَّهُ يَنْدُرُ أنْ يجرِّبَهُ النَّاسُ بالطَّرِيقَةِ ذاتِها في أنحاءِ العالَمِ المختلفَةِ، إذ إنَّ طرائقَ ممارستِهِ والشَّعورَ به تختلفُ اختلافاً كبيراً، وذلكَ تبعاً للسِّياقَاتِ الاجتماعِيَّةِ والثَّقافِيَّةِ التي يقعُ فيها.

وابتغاءَ تأكيدِ هذا الجانبِ التَّجريبِيِّ في المُمَارَسَةِ الجنسِيَّةِ، ارتأيْنا التّركيزَ على ما يقولُه النَّاسُ ويفعلونَهُ بشأنِ الجنسِ، زيادةً على التَّعريفِ بآليَّاتِ فهمِهِم وتفسيرِهِم له؛ لاسيَّما في ظلِّ كثرةِ القوى والمتغَيِّراتِ العالميَّةِ المتسارعةِ التي ما برحَ دورُها يتعاظمُ على نحوٍ مطَّردٍ في التَّأثيرِ في عملِيَّةِ تبادلِ المَفْهُومَات والفكَرِ الجنسِيَّةِ أو الحيلولةِ دونَ ذلكَ، والتي أسهمَت على نحوٍ مباشرٍ وجليٍّ في تعزيزِ الوعيِ بالحقوقِ والإمكانَاتِ الجنسِيَّةِ في المستويينِ المحلِّيِّ والعالميِّ.

وبالنَّظرِ إلى وفرةِ البياناتِ والمَعلُومَات المخزونةِ في الأرشيفِ والأدبيَّاتِ الأنثروبولوجِيَّةِ عنْ المُمَارَسَاتِ الجنسِيَّة في أنحاءِ العالمِ، نرى أنَّ هذا الحقلَ المعرفِيَّ هو الأنسبُ والأكثرُ قدرةً على تناولِ هذا الموضوعِ وسبرِ أغوارِه! إلَّا أنَّ الغايةَ التي نرمي إلى تحقيقِها لا تقتصرُ على تقديمِ خلاصةٍ وافيةٍ أو قائمةٍ شاملَةٍ بالمَفْهُومَاتِ والمُمَارَسَاتِ الجنسِيَّةِ المتنوِّعَةِ؛ وفي واقعِ الأمرِ فإنَّ بالإمكانِ تلخيصَ ما نرومُ القيامَ به في أمرَينِ، أوَّلُهُما: تقديمُ نبذةٍ عامَّةٍ عنْ المَوْضُوعَاتِ والفِكَرِ الشَّائعَةِ في دراساتِ الجنسِ الاجتماعِيَّةِ زيادةً على وضعِ بعضٍ مِنْ دراساتِ الحالَةِ الاثنوغرافِيَّةِ في سياقِ السِّجالاتِ النَّظريَّةِ الواسعةِ،

وثانيهما: توفيرُ سياقٍ اثنوغرافيٍّ مناسبٍ لمناقشةِ بعضٍ مِنَ المَوْضُوعَاتِ التي تُطرحُ عادةً في سياقٍ نظريٍّ مُجَرَّدٍ.

ومثلَما هو معروفٌ، يمتازُ حقلُ الانثروبولوجيِّ عنْ الحقولِ المعرفِيَّةِ الأخرى بحرصِهِ على تأكيدِ أصواتِ الأفرادِ والمُجْتَمَعَاتِ المحلِّيَّةِ موضوعِ الدِّراسةِ والبحثِ في خبراتِهم وتجارِبِهم؛ وحتَّى في الحالاتِ التي نتجاوزُ فيها هذا النِّطاقَ المُتعارفَ عليه مِنْ خلالِ توظيفِنا مقارباتٍ أخرى في تناولِنا لموضوعِ الجنسِ... يبقى محورُ اهتمامِ (**أنثروبولوجيا الجنس**) وشغلُهُ الشَّاغلُ دَوْرَ البحثِ الاثنوغرافِيِّ وحجمَ إسهامِهِ في تعزيزِ فهمِنا للدَّورِ الذي يضطلعُ به الجنسُ في سياقاتٍ مختلفَةٍ تتراوحُ ما بينَ السِّياسةِ، والتَّسليةِ، والتِّجارةِ، والاستهلاكِ، والموسيقى، وصولاً إلى الهجرةِ!.

ولا يُشكُّ في وفرةِ المقارباتِ التي كانَ يمكنُ الاعتمادُ عليها في كتابةِ (**أنثروبولوجيا الجنس**) وهذا أمرٌ طبيعِيٌّ في ظلِّ تنوُّعِ الموضوعِ الذي يتناولُهُ واختلافِ الرُّؤى والمواقفِ تجاهَهُ. وعلى الرَّغم مِنْ أنَّ إرضاءَ جميعِ الأطرافِ المعنِيَّة بهذا الموضوعِ غايةٌ لا تُدركُ وأمرٌ بعيدُ المنالِ. مِنْ دونِ أدنى شكٍّ. إلَّا أنَّنا نأملُ في النَّجاحِ في تحفيزِ بعضٍ مِنَ النَّاسِ وإثارةِ فضولِهم. وقدْ كانَ يمكنُ لنا مثلاً اعتمادُ مُقاربَةٍ متسلسلةٍ زمنِيًّا، نكتفي وِفْقَها بتسليطِ الضَّوءِ على مراحلِ تطوُّرِ دراسةِ الجنسِ في حقلِ الدِّراساتِ الأنثروبولوجِيَّةِ، أو تقديمِ المادَّةِ وتنظيمِها تبعاً للمنطقةِ أو نوعِ المُمَارَسَةِ الجنسِيَّةِ، إلَّا أنَّنا ارتأينا توظيفَ مقاربةٍ موضوعِيَّةٍ فكرِيَّةٍ، نعتقدُ في أنَّها ساعدَتنا لا في جلاءِ المواقفِ المتنوِّعةِ التي يضطلعُ فيها الجنسُ بدورٍ رئيسٍ فحسبُ، بل وفي التَّأكيدِ على قيمةِ عملِيَّةِ

المُقارَنةِ (سواءٌ حدثَ ذلكَ في السِّياقِ الجغرافيِّ أمْ التَّاريخيِّ أمْ السِّياسِيِّ... إلى آخرِه) بينَ المُمارَسَاتِ والمواقفِ الجنسِيَّةِ في مناطقِ العالمِ المختلفةِ.

وثمَّةَ أمرٌ آخرُ ينبغي أنْ يكونَ واضحاً للجميعِ منذُ البدايةِ، هو أنَّهُ على الرَّغمِ مِنَ الثِّقةِ الواضحةِ . ظاهريّاً . التي يبديها العنوانُ الذي اخترناه، إلَّا أنَّ الكتابَ لا يدَّعي أنَّ مضمونَه يمثِّلُ أنثروبولوجيا جنسٍ خالصةً! إذ ليسَ مِنَ الحكمةِ . مِنْ وجهةِ نظرِنا . الادِّعاءُ بقدرتِنا على تقديمِ وصفٍ مُحدَّدٍ ومتكاملٍ للموضوعِ، وذلكَ في ظلِّ التَّنوُّعِ الهائلِ في المُمارَسَاتِ الجنسِيَّةِ والآراءِ بشأنها؛ زيادةً على التَّنوُّعِ في مَفْهُومَاتِ الأنثروبولوجيا ومقارباتِها. ولذا، وبصرفِ النَّظرِ عنْ التَّوقُّعاتِ والرُّؤى المبهرةِ التي يوحي بها العنوانُ، إلَّا أنَّنا نعتقدُ جازمينَ بأنَّ تعريفَ القارئِ بطبيعةِ الأهدافِ المتواضعةِ نسبيّاً التي يرمي الكتابُ إلى تحقيقِها في الصَّفحَاتِ الافتتاحِيَّةِ، ستزيلُ أيَّ لبسٍ يُحتملُ وقوعُهُ وتندفعُ عنَّا تهمةُ التَّضليلِ.

ولا بدَّ لكتابٍ مِنْ هذا النَّوعِ يحرصِ على التَّطرُّقِ إلى أهمِّ الدِّراساتِ التي تناولَت موضوعَ الجنسِ في حقلِ الأنثروبولوجيا ومراجعتَها وتقييمَها... أنْ يستعينَ . بالضَّرورةِ . بعددٍ كبيرٍ مِنَ المراجعِ والدِّراساتِ والبياناتِ والاقتباساتِ. وقدْ فكَّرْنا طويلاً وجادّاً في اختيارِ الطَّريقَةِ الأمثلِ لتقديمِ هذهِ المراجعِ، وارتأينا في بادئِ الأمرِ إعدادَ قائمةٍ في نهايةِ كلِّ فصلٍ بالمصادرِ والمراجعِ المُعتمَدةِ لتحسينِ قراءتِه ومساعدةِ القرَّاءِ الرَّاغبينَ بالاطِّلاعِ على المزيدِ؛ إلَّا أنَّنا شعرْنا في نهايةِ المطافِ بأنَّ إعدادَ قائمةٍ مشتمِلةٍ على المصادرِ ووضعَها في نهايةِ الكتابِ والاكتفاءَ بإيرادِ ملحوظاتٍ في نهايةِ كلِّ فصلٍ،

سيكونُ أفضلَ للباحثينَ الذينَ اعتمدْنا على دراساتِهم الاثنوغرافِيَّةِ والأنثروبولوجِيَّةِ، وهذا تحديداً ما فعلْناه في (**أنثروبولوجيا الجنس**).

ظهرَت فكرةُ الكتابةِ عنْ (**أنثروبولوجيا - علم أناسة الجنس**) في حوارٍ عَرَضِيٍّ أثناءَ دعوةٍ على العَشاءِ بينَ أحدِ الكاتبَيْنِ ومحرِّرٍ معروفٍ بتكليفِه الكتَّابَ تأليفَ الكتبِ. وكما هو مُتوَقَّعٌ فقدْ تنقَّلَ المتحدِّثانِ أثناءَ حديثِهما عنْ الجنسِ مِنْ نقطةٍ إلى أخرى ومِنْ موضوعٍ إلى آخرَ.

والكتابُ الذي بينَ أيديْكم هو ثمرةُ هذهِ الأحاديثِ، وقدْ أطلقَت (كاثرين أيرل Kathryn Earle.) الشَّرارةَ الأولى لهذا المشروعِ، ونحنُ ممتنُّونَ لها كثيراً. وكذلكَ لـ (آنا رايت . Anna Wright) لمتابعتِها له، و (هانا شكسبير . Hannah Shakespeare) سَلَفِ (آنا) في مؤسَّسةِ "بيرغ" للنَّشرِ التَّابعةِ لمؤسَّسةِ اكسفوردَ للنَّاشرينَ الدَّوليِّينَ المحدودَةِ.

وبالقدْرِ ذاتِهِ نحنُ مدينونَ بالفضلِ إلى الخبيرَيْنِ العلمِيَّيْنِ لملحوظاتِهما القيِّمةِ وسرعتِهما في مراجعةِ مُسَوَّدةِ الكتابِ وإرجاعِها. ونتوجَّهُ بالشُّكرِ الجزيلِ كذلكَ إلى (ماري وارن . Mary Wrren) لِما بذلَته مِنْ جهدٍ ووقتٍ في إعدادِ فهرسٍ دقيقٍ ومتكاملٍ للكتابِ.

إنَّ الحديثَ عنْ تأليفِ كتابٍ عنْ الجنسِ قدْ يبعثُ على الضَّحكِ لدى بعضٍ مِنَ النَّاسِ! وقدْ يدفعُ بعضَهم الآخرَ إلى التّساؤلِ: لنفترضْ حاجتكم إلى إجراءِ مزيدٍ مِنَ البحوثِ والدِّراساتِ، عندَها ما العملُ؟!.

ولهذا، لا يسعُنا سوى إظهارِ عميقِ امتنانِنا وتقديرِنا، والتَّوجُّهِ بالشُّكرِ الجزيلِ إلى العاملينَ في المكتباتِ الذينَ لمْ يدَّخرُوا جهداً في إمدادِنا بما نحتاجُه مِنَ الكتبِ ذاتِ العنواناتِ الجذَّابةِ والموحيةِ.

ونودُّ ختاماً تنبيهَ القرَّاءِ إلى حقيقةِ أنَّ هذا الكتابَ هو جهدٌ مشترَكٌ، ولهذا ينبغي التَّعاملُ معَنا وإيرادُ أسمائِنا بوصفِنا المؤلِّفينَ الرَّئيسينَ بصرفِ النَّظرِ عنْ ترتيبِ الأسماءِ على الغلافِ.

الفصلُ الأوّلُ

تحرُّشاتٌ جنسِيَّةٌ

"الجنسُ ليسَ الجوابَ، إنَّه السُّؤالُ. نعم. هو الجوابُ."!

(هوارد هوفمان)

استخلاصُ أنثروبولوجيا الجنس:

يبحثُ (**أنثروبولوجيا الجنسِ**) في الطَّرائقِ المتنوِّعةِ التي يعتمدُها البشرُ للحديثِ عنْ الأفعالِ والأنشطةِ والتَّجاربِ الحسِّيَّةِ والجنسِيَّةِ وتجسيدِها في الثَّقافاتِ المختلفَةِ. وقدْ ارتأينا التَّركيزَ على منظوراتِ الأفرادِ الذينَ طُمِرَت حياتُهم الجنسِيَّةُ تحتَ ركامِ الأمثلةِ والرِّواياتِ الاثنوغرافِيَّةِ، وذلكَ ابتغاءَ اختيارِ المقارَبَةِ الأمثلِ لدراسةِ الجنسِ، زيادةً على تسليطِ الضَّوءِ على (الذَّاتيَّاتِ subjectivities) الأدائِيَّةِ والتَّجريبِيَّةِ وتناولِها بالشَّرحِ والتَّحليلِ؛ وتأسيساً على ذلكَ، نودُّ أنْ نبيِّنَ أنَّ الغايةَ مِنْ ادِّعاءاتِنا النَّظريَّةِ هي التَّعريفُ بالمواقعِ التي يشغلُها الأفرادُ الذين يُشكلون موضوعات الدِّراسات الاثنوغرافية وتسليطُ الضَّوءِ على أجنداتِهم وتصوُّراتِهم الشَّخصيَّةِ، زيادةً على الحديثِ عنْ الجنسِ انطلاقاً مِنْ فهمِهم وتفسيراتِهم له. وبدلاً مِنَ الاكتفاءِ بتقديمِ سلسلةٍ مِنْ قَصصِ الجنسِ "المشوِّقَةِ" التي وقعَت أحداثُها مِنْ دونِ تخطيطٍ، يحاولُ (**أنثروبولوجيا الجنس**) أنْ يقدِّمَ للقرَّاءِ بأسلوبٍ نقدِيٍّ ومُقارَنٍ صورةً واضحةً - وهذا ما نأملُهُ - عمَّا يقولُهُ النَّاسُ في البلدانِ الأخرى، ويفكِّرونَ به ويفعلونَهُ بشأنِ الجنسِ، ثمَّ استكشافَ الآلِيَّةِ التي ترتبطُ بوساطَتِها منظوراتُهم بنظريَّاتِ الجنسِ التي طوَّرَها الأنثروبولوجِيُّونَ وغيرُهم مِنْ علماءِ الجنسِ.

وبينما ينصبُّ اهتمامُ الكتابِ الحاليِّ على دراسةِ المُمَارَسَاتِ والتَّجاربِ الجنسِيَّةِ كما تتجسَّدُ في العلاقةِ الحميمِيَّةِ (الجماعِ والاتِّصالِ الجنسِيِّ)... تعكسُ

الأفعالُ والأنشطةُ الجنسِيَّةُ اشتغالاتٍ وقضايا مُجْتَمَعِيَّةً أوسعَ وأكثرَ تعقيداً! إذ يُعدُّ الجنسُ منتِجاً ومولِّداً للهويَّاتِ الاجتماعِيَّةِ التي تتأثَّرُ بدورِها وتتقيَّدُ بأنواعِ العقودِ والارتباطَاتِ الجنسِيَّة الرَّسمِيَّةِ منها وغيرِ الرَّسمِيَّةِ. ولهذا لا بدَّ مِنَ الإشارةِ إلى حقيقةِ تمحورِ عمليَّةِ التَّحليلِ التي قمْنا بها حولَ الآليَّاتِ التي تجعلُ المُمَارَسَاتِ المحيطةَ بالتَّجسيدِ الفعليِّ للجنسِ مُمَارَسَاتٍ عاطفِيَّةً واجتماعِيَّةً وسياسِيَّةً وفسيولوجِيَّةً في وقتٍ واحدٍ. ولا مفرَّ في مقابلِ ذلكَ مِنَ الإقرارِ بتأثيرِ مشكلةِ "الاختزالِيَّةِ" التي يواجهُها الباحثونَ في التَّجاربِ والمُمَارَسَاتِ الجنسِيَّةِ لجهةِ إمكانِ المحاججةِ والقولِ: إنَّ التَّجاربَ لاسيَّما الجنسِيَّةِ منها تُقتصرُ على الأفرادِ الذينَ يخوضونَها فحسبُ. ويبدُو الأمرُ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ نتيجةً لذلكَ كما لو أنَّ حديثَ الباحثينَ عنْ (الجنسِ والجنسانِيَّةِ . sexuality) بصيغِ التَّمثيلاتِ وبِنَى الهويَّةِ، سيجعلُهم يشعرونَ براحةٍ أكبرَ، ويجعلُ عملَهم أكثرَ مرونةً.

ويُلحظُ على الرَّغمِ مِنْ ذلكَ تأثُّرُ - حتَّى التَّجاربِ الجنسِيَّةِ المُفرَدةِ- بطيفٍ واسعٍ مِنَ المواقفِ والرُّؤى والمنظوراتِ التي تسهمُ الجوانبُ الاجتماعِيَّةُ والسِّياسِيَّةُ والعرقِيَّةُ والقومِيَّةُ والقانونِيَّةُ في بلورتِها وتجسيدِها وتقييدِها على نحوٍ ذاتِيٍّ بَيِّنٍ. وإنَّ أنثروبولوجيا الجنسِ هو في الوقتِ ذاتِه أنثروبولوجيا الدِّينِ والاقتصادِ والسِّياسةِ والقرابةِ وحقوقِ الإنسانِ، وهذا تحديداً ما حرصْنا على تِبيَانِه في صفحاتِ هذا الكتابِ.

لمْ تكنْ اشتغالاتُ الأنثروبولوجِيِّينَ وتوجُّهاتُهم في بواكيرِ الدِّراساتِ الأكاديمِيَّةِ تختلفُ كثيراً عنْ اشتغالاتِ زملائِهم في الحقولِ المعرفِيَّةِ الأخرى، أمثالِ عِلْمَيْ الأحياءِ والاجتماعِ، وقدْ بلغَت مناحِي التَّشابُهِ بينَ هذهِ الحقولِ

حدّاً جعلَ مِنَ المتعذِّرِ التَّمييزُ فيما بينَها، إذْ غلبَت ـ شيئاً فشيئاً ـ صفةُ التَّداخلِ على برامجِها ورؤاها التَّنظيريَّةِ؛ لاسيَّما في ظلِّ اجتيازِ المَوْضُوعَاتِ والاشتغالاتِ البحثيَّةِ الحدودَ الفاصلةَ بينَ النُّظُمُ المعرفِيَّةِ، وهذا يعني أنَّ الهدفَ الذي نصْبُو إلى تحقيقِهِ الذي هو تحليلُ الحالاتِ الدِّراسِيَّةِ الاثنوغرافِيَّةِ التي أعدَّها الأنثروبولوجِيُّونَ، لن يكونَ سهلَ المنالِ في ضوءِ تطوُّرِ حقلِ دراسةِ الجنسِ وتجذُّرِه في النُّظُمِ المعرفِيَّةِ الأخرى المتداخلةِ معَ حقلِ الأنثروبولوجيا!.

وقدْ يتعذَّر علينا تبعاً لذلكَ (والأفضلُ لنا ألَّا نبديَ رغبةً بذلكَ) تحاشيَ الاستعانةِ بنظريَّاتِ التَّجربةِ والرَّغبةِ الجنسِيَّةِ في الفروعِ الأخرى مِنَ العلومِ الاجتماعِيَّةِ. كما لا يمكنُ بالمِثْلِ ـ بحسبِ اعتقادِنا ـ أنْ يُكتبَ النَّجاحُ التَّامُّ لمحاولتِنا التَّركيزَ على دراساتِ الجنسِ الأنثروبولوجِيَّةِ إلَّا بمقدارٍ مُعَيَّنٍ نظراً إلى التَّأثيرِ السَّلبيِّ الذي يمارسُهُ تجاهلُنا مُؤلَّفاتِ الباحثينَ المعاصرينَ في النُّظُمِ المعرفِيَّةِ ذاتِ الصِّلةِ ودورِه في الحدِّ مِنْ قدرتِنا على الإفادةِ مِنْ نطاقِ المُناقَشاتِ والتَّبصُّراتِ التي تطوَّرَت في هذهِ النُّظُمِ؛ وإنَّ جُلَّ ما يحاولُ (**أنثروبولوجيا الجنس**) فعلَه هو وضعُ التَّحليلاتِ الاثنوغرافِيَّةِ العابرةِ للثَّقافاتِ في الصَّدارةِ ومناقشةِ المَوْضُوعَاتِ التي تطرَّقَت إليها في سياقاتِ مقارناتٍ ثقافِيَّةٍ واسعةٍ.

وخلافاً للكثيرِ مِنَ الدِّراساتِ التي تناولَت الجنسَ مِنْ موقعِ الهيمنةِ التَّنظيريَّةِ، يقاربُ (**أنثروبولوجيا الجنس**) هذا الموضوعَ الحيويَّ مِنْ الدَّاخلِ، ويركِّزُ على آراءِ الأطرافِ المَعنِيَّةِ به وتصوُّراتِهم عنْه. ولا مراءَ في ضخامةِ حقلِ الجنسِ وفي تنوُّعِه وتشعُّبِه، ولهذا، فإنَّ طموحَ (**أنثروبولوجيا الجنس**) هو بالضَّرورةِ طموحٌ محدودٌ في مَدَاهُ ورؤيتِه! ونحنُ مدركونَ تماماً لطبيعةِ الجوانبِ المُتضَمَّنَةِ في عملِنا، ومنْها محاولتُنا عدمَ إدماجِ مجالاتِ الجنسانِيَّةِ كافَّةٍ (أو

الامتناعُ عنْ الجنسِ) التي تناولَها علماءُ الجنسِ والاجتماعِ والنَّسويُّونَ في دراساتِهم، أو الاستعانةُ بالنِّطاقِ الواسعِ لدراساتِ الشُّذوذِ الشَّائعةِ في عددٍ متزايدٍ مِنَ الأنظمةِ المعرفِيَّةِ التي تحتاجُ . في حالِ اخترْنا تناولَها . إلى مُجلَّدٍ آخرَ يُخصَّصُ حصراً لمناقشةِ مَضمُوناتِها وإيفائِها حقَّها مِنَ العنايةِ. وإنَّ الهدفَ الذي نصْبُوا إلى تحقيقِه هو مراجعةُ بعضٍ مِنَ المُقارَباتِ التي كثَّفَ الأنثروبولوجيُّونَ مِنْ توظيفِها في تناولِهم لموضوعِ الجنسِ، وفي الوقتِ ذاتِه التَّركيزُ على الأمورِ التي يتعيَّنُ على الأنثروبولوجِيِّينَ قولُها والبحثُ فيها بشأنِ تجاربِ الأفرادِ الجنسِيَّةِ مِنَ البلدانِ المختلفةِ.

معنى الجنس:

تنطوي الدِّراسةُ الأنثروبولوجِيَّةُ للعلاقةِ الحميمِيَّةِ والرَّغبةِ الجنسِيَّةِ على مشكلاتٍ منهجِيَّةٍ لا يواجهُها الباحثونَ في حقولِ البحثِ الأنثروبولوجِيِّ الأخرى، وإنَّ أحدَ الأسئلةِ التي تمليْها التَّجاربُ الجنسِيَّةُ الشَّخصِيَّةُ على الباحثِ هو: كيفَ ندخلُ عقولَ الأفراد المبحوثينَ وأجسامَهم؟!. فعلى الرَّغم مِنْ وقوعِ التَّجاربِ الجنسِيَّةِ في قلبِ الهويَّةِ الجنسِيَّةِ، إلَّا أنَّ عمليَّتَي الوصولِ إلى سلطةِ التَّجربةِ الجنسِيَّةِ العاطفِيَّةِ وتقييمَها تتَّصفانِ عادةً بكونِهما أحدَ أشدِّ جوانبِ الاشتغالِ صعوبةً في الحقلِ الجنسِيِّ؛ فمشكلةُ الحصولِ على المَعلُومَاتِ الَّلازمةِ عنْ المُمَارَسَاتِ والأفعالِ الجنسِيَّةِ ما انفكَّتْ تزدادُ صعوبةً وتعقيداً في ظلِّ صعوبةِ تحقُّقِ الأنثروبولوجِيِّينَ مِنْ صحَّةِ ما يقولُهُ الأخباريُّونَ على الرَّغمِ مِنْ محاولةِ بعضِهم فِعْلَ ذلكَ عنْ طريقِ سؤالِ مخبرِيهم رسمَ الوضعيَّاَتِ الجنسِيَّةِ. (يُنظر بيرندت ١٩٧٦) وثمَّةَ مسارٌ بديلٌ يسلكُه الباحثونَ عادةً، هو

فكُّ شيفراتِ التَّجربةِ الجنسِيَّةِ خلالَ البحثِ في المواقفِ والقيمِ والإظهاراتِ اللَّفظِيَّةِ؛ زيادةً على الرَّمزيَّةِ المقترنَةِ بها، ونظراً إلى احتمالاتِ انطواءِ الفعلِ الجنسِيِّ ذاتِهِ على معانٍ عديدةٍ ومختلفةٍ، حيثُ يزدادُ هذا الموضوعُ تعقيداً، ويغدو الخوضُ فيْه أمراً شائكاً للغايةِ.

ويُلحظُ - على وجهِ العمومِ - خلوُّ حتَّى الرِّواياتِ (accounts) الاثنوغرافِيَّةِ التي تسردُ تفاصيلَ الأنشطةِ والأفعالِ الجنسِيَّةِ مِنَ الإشاراتِ المباشرةِ إلى التَّجربةِ الجنسِيَّةِ التي يحلُّ محلَّها في أغلبِ الأحايينِ شيفرةٌ تحليلِيَّةٌ بشأنِ ما يعنِيهِ النَّشاطُ الجنسِيُّ للأفرادِ الذينَ يمارسونَهُ، والآليَّةِ التي ينبغي لهم اعتمادُها لمقاربتِهِ، والتي تتمُّ عادةً مِنْ خلالِ البِنَى الجنوسِيَّةِ (الجندر). (كابلان١٩٨٧: ١٦) إذ ترى (هنريتا مور . Henrietta Moore) (١٩٩٤:٦) في سياقِ الحديثِ عنْ الأنموذجَاتِ الجنوسِيَّةِ، أنَّها تنبثقُ مِنْ خلالِ الإسقاطِ والاستعرافِ والاستدماجِ والإدراكِ الأنثروبولوجِيِّ. ولهذا فثمَّةَ حاجةٌ ماسَّةٌ . بحسبِ مور . للكشفِ عنْ الأوهامِ والمُتخَيَّلاتِ بشأنِ الذَّاتِ الأنثروبولوجِيَّةِ، ويَصْدُقُ الأمرُ ذاتُه في حالةِ التَّجاربِ الجنسِيَّةِ التي يتعيَّنُ العنايةُ بها لدورِها لا في عكسِ عواطفِ الخيالِ الأنثروبولوجِيِّ وتحفُّظِهِ وتلهُّفِهِ المتأرجحِ فحسبُ، بلْ عكسِ عواطفِ الأفرادِ الذينَ يخوضونَ غمارَ هذه التَّجاربِ وتحفُّظِهم وتلهُّفِهم كذلكَ.

وعلى الرَّغمِ مِنْ تبنِّي العديدِ مِنَ المنظِّرينَ وجهةَ النَّظرِ القائلةَ بصعوبةِ فهْمِ طبيعةِ الجنسِ والجنوسةِ (يُنظر ماكينون١٩٨٢؛ ويلتون ١٩٩٦) إلَّا أنَّنا نرى مِنْ جانبِنا ضرورةَ تجنُّبِ الخلطِ بينَهما مثلَما فعلَت بعضٌ مِنَ الدِّراساتِ؛ إذ تحوَّلَت الدِّراسَاتُ السِّحاقِيَّةُ (المِثليَّةُ عندَ النِّساءِ) على سبيلِ المثالِ إلى هدفٍ

للعديدِ مِنَ الانتقاداتِ بسببِ تجاهلِها العاملَ الجنسِيَّ وتأكيدِها الجنوسةَ على حسابِ الاهتمامِ بالمَفْهُومَاتِ الجنسِيَّةِ ومُمَارَسَاتِ الحياةِ السِّحاقِيَّةِ. (ستون٢٠٠٧؛ ويكر٢٠٠٦)

ولا يعنِي هذا تعذُّرَ الجمعِ بينَ هذهِ المَفْهُومَاتِ في النِّقاشَاتِ المتعلِّقةِ بالجنسِ؛ وثمَّةَ في واقعِ الأمرِ طريقةٌ مثمرةٌ للحديثِ عنْ الجنسِ والجنسانِيَّةِ مِنْ شأنِها التَّعريفُ بالنِّقاشَاتِ الجنوسِيَّةِ وتطويرُها في وقتٍ واحدٍ. ولا بدَّ مِنَ الإشارةِ إلى أنَّهُ على الرّغمِ مِنْ اتِّخاذِ العديدِ مِنَ الباحثينَ (الأورو - أمريكيّين) مِنْ أعمالِ بعضٍ مِنْ منظِّرِي الجنسِ والجنوسةِ في الحقولِ المعرفِيَّةِ الأخرى أمثالِ ماكينون (١٩٨٢) و لاكير (١٩٩٠) و بتلر (١٩٩٠، ١٩٩٣) و هاردنغ (١٩٩٨) و ريتشاردسون (٢٠٠٠)... قواعدَ انطلاقٍ مفيدةً لهُم في التَّنظيرِ للجنسِ في الغربِ، وعلى الرَّغمِ مِنْ استعانتِنا بهذهِ الأعمالِ بينَ الحينِ والآخرِ في فصولِ (**أنثروبولوجيا الجنس**) إلَّا أنَّ هذهِ الأعمالَ لا تمثِّلُ محورَ هذهِ الفصولِ ومرتكزَها الرَّئيسَ، وذلكَ لسببٍ واضحٍ هو أنَّ (**أنثروبولوجيا الجنس**) لا يدورُ حولَ التّنظيرِ للعلاقاتِ الغربيَّةِ بينَ الجنوسةِ والجنسِ في ذاتَيْهما، بلْ إنَّ ما نرمِي إلى تحقيقِهِ هو مناقشةُ الدَّورِ الذي يضطلعُ به الاختلافُ الثَّقافِيُّ في إنتاجِ التَّجاربِ المتنوِّعةِ والفئاتِ التَّصنيفِيَّةِ الجنسِيَّةِ، لا الاكتفاءَ بالنَّظرِ إلى الجنسِ بوصفِهِ نتاجاً لعلاقَاتِ الجنوسةِ أو الدَّوافعِ الذِّهنِيَّةِ أو الجسدِيَّةِ المُجرَّدةِ، مثلَما هو شائعٌ في الكتاباتِ السَّابقةِ لعلماءِ الجنسِ والنَّفْسِ.

ومُفرَدةُ "الجنس" في جوهرِها، هي مُفرَدَةٌ إشكالِيَّةٌ بامتيازٍ! إذ إنَّ مُجرَّدَ ذِكْرِهَا حتَّى قبلَ الشُّروعِ في مناقشةِ مَضْمُونَاتِها وتمثيلاتِها، يسفرُ عنْ العديدِ مِنَ المشكلاتِ! وهذا طبيعِيٌّ في ضوءِ الطَّرائقِ المتنوِّعَةِ والمُقارباتِ المتمايزَةِ التي

يوظِّفُها علماءُ الأنثروبولوجيِّ والجنسِ والنَّسويُّونَ والباحثونَ في دراساتِ الجنوسةِ وغيرُهم مِنَ المعنِيِّينَ في حديثِهم عنْ "الجنسِ" و "الجنوسةِ" و "الجنسانيَّةِ" واستعمالِهم مَفْهُومَاتها. ومثلَما أسلفْنا ترمي دراستُنا الحاليَّةُ إلى محضِ المُناقشاتِ والآراءِ والمواقفِ الخاصَّةِ بهذهِ المُفرَداتِ ومراجعتِهَا، وذلكَ على الرَّغمِ مِنْ إدراكِنا مِنْ خلالِ دراستِنا ومقارنتِنا بينَ بعضٍ مِنَ السِّجالاتِ والآراءِ في أدبيَّاتِ الجنسِ والجنوسةِ حقيقةَ توظيفِ الباحثينَ والمختصِّينَ هذهِ المفرداتِ لتحقيقِ غاياتٍ مختلِفَةٍ؛ وكذلكَ ضرورةَ العنايةِ ببعضٍ مِنْ انتقاداتها ابتغاءَ إزالةِ اللَّبسِ عنْ بعضٍ مِنْ جوانبِ الغموضِ والتَّعقيدِ التي تكتنفُها.

وإنَّ النَّتيجةَ التي خلصْنا إليْها بعدَ النَّظرِ في كلِّ حالةٍ، هيَ غيابُ الاتِّفاقِ بينَ الباحثينَ بشأنِ ما تعنيهِ كلُّ واحدةٍ منْ هذهِ المُفرَداتِ. ولإيرادِ مثالٍ واحدٍ . فحسبُ . يبيِّنُ ما ذهبْنا إليْه، تكفِي الإشارةُ إلى النِّطاقِ الواسعِ مِنَ المَفْهُومَاتِ والأنشطةِ والمُمَارَسَاتِ والمبادئِ التي تنطَوي عليْها مُفرَدةُ **"الحقوقُ الجنسِيَّةُ"** التي تحظَى باهتمامٍ وشعبيَّةٍ واسعتينِ حاليّاً. وبالمثلِ، لا يمكنُ عدُّ رواياتِ الجنسِ، وهي القَصصُ التي يرويْها الأفرادُ توصيفاتٍ وشروحاتٍ واضحةً ذاتِيّاً للتَّجاربِ الجنسِيَّةِ، بلْ هي تصويرَاتٌ تاريخِيَّةٌ لوجهَاتِ نظرٍ مَحدودَةٍ وقاصرَةٍ، تؤطِّرُ الاشتغالاتِ النَّظرِيَّةَ في حقبةٍ مُعيَّنةٍ. وتبعاً لذلكَ، لا يكتفِي الفصلُ الحاليُّ بتقديمِ مراجعةٍ لأهمِّ المُناقشَاتِ المعنيَّةِ بالجنسِ التي اشتركَ فيها بعضٌ مِنَ الفلاسفةِ وعلماءِ الجنسِ والأنثروبولوجيِّ والمنظِّرينَ في حقلِ الجنوسةِ فحسبُ، بلْ إنَّهُ يحرصُ على وضعِها ضمنَ منظورٍ تاريخِيٍّ وثقافِيٍّ يقدِّمُ الجنسَ بوصفِهِ مُمَارَسَةً مثيرةً للجدلِ.

الجنسُ في الغربِ:

حظيَ الجنسُ في الغربِ باهتمامٍ منقطعِ النَّظيرِ، وتصدَّرَ واجهةَ النِّقاشاتِ التي احتدمَت على نحوٍ مطَّردٍ منذُ تحوُّلِهِ إلى موضوعٍ أكاديمِيٍّ يتهافتُ الباحثونَ على دراستِهِ في العلومِ الاجتماعِيَّةِ في نهايةِ القرنِ التَّاسعَ عشرَ. (بولو١٩٩٤) وقدْ دأبَت بواكيرُ الدِّراساتِ والبحوثِ التي تناولَت الجنسَ وتعاملَت معَ مسألةِ ما هو "طبيعِيٌّ" في الفعلِ الجنسِيِّ وَفْقَ الدَّوافعِ البيولوجِيَّةِ على النَّظرِ إلى هذا الأمرِ على أنَّه مِنَ البديهيَّاتِ المُسَلَّمِ بهَا؛ وبناءً على ذلكَ فكلُّ ما يختلفُ عمَّا هو "طبيعيٌّ" أو ينحرفُ عنْه، فإنَّهُ يدخلُ في خانةِ الشُّذوذِ الجنسِيِّ. وتأسيساً على ذلكَ يمثِّلُ الجنسُ المغايرُ (الذي يقعُ بينَ الرَّجلِ والمرأةِ وتتأكَّدُ الرَّغباتُ الجنسِيَّةُ فيْه خلالَ مدىً مُحدَّدٍ مِنَ المُمَارَسَاتِ المقبولَةِ) الجنسَ المعيارِيَّ. ونظراً إلى الأصلِ الاجتماعِيِّ للتَّنوُّعِ، يتَّسمُ. حتَّى ما يُطلَقُ عليْه اصطلاحاً "الجنسَ الطَّبيعِيَّ". بطبيعتِه المتأرجحةِ كمونيّاً وحتَّى بانحرافِه! وابتغاءَ فهمِ التَّطوُّراتِ التي شهدَتها نظريَّاتُ المعياريَّةِ والانحرافِ مثلَما تناولَتها طلائعُ أنثروبولوجِيِّي الجنسِ ونقدُوها، لابدَّ لنا كخطوةٍ أولى مِنْ تسليطِ الضَّوءِ على ظروفِ المُجتمَعِ الغربِيِّ والسِّياقاتِ الاجتماعِيَّةِ والأكاديمِيَّةِ التي كانَ هؤلاءِ الأنثروبولوجِيُّونَ يعملونَ في ظلِّها.

كانَت الأخلاقِيَّاتُ الفكتوريَّةُ[1] تعملُ صوبَ نهايةِ القرنِ التَّاسعَ عشرَ وَفْقَ سلسلةٍ مِنَ الثُّنائيَّاتِ فيما يتَّصلُ بالمعاييرِ الجنسِيَّةِ، وكانَت هذهِ الثُّنائيَّاتُ

---

[1] نسبةً إلى الملكة فكتوريا حفيدة الملك جورج الثّالث ملكة المملكة المتّحدة. بريطانيا العظمى وأيرلندا. منذ العشرين من يونيو من العام (١٨٣٧) وحتّى وفاتها، وفي الأوّل من مايو من العام (١٨٧٦) أُضيف إليها لقبُ إمبراطورة الهند. وفي سنّ الثّامنة عشرة أخذَت مقاليد

تتأرجحُ . على وجهِ العموم . بينَ الشَّبقِ والكبحِ الاجتماعِيِّ منْ جهةٍ، وبينَ العلاقاتِ الجنسِيَّةِ غيرِ الشَّرعِيَّةِ المُحتَمَلَةِ (ما يُعرفُ بالفوضَى الجنسِيَّةِ) والخصوصِيَّةِ الجنسِيَّةِ في المنزلِ التي يشكِّلُ الفسادُ ومُمَارَسَةُ الرَّذيلةِ في النِّطاقاتِ العامَّةِ خطراً عليْها منْ جهةٍ أخرى. ولهذا السَّببِ تحديداً، سعَت حركةُ "الطَّهارةُ الاجتماعِيَّةُ" في بريطانيا إلى تنظيمِ هذا التَّقسيمِ الضَّارِّ وتقنينِه مِنْ خلالِ إنشاءِ مُنظَّماتٍ عديدةٍ مِنْ مثلِ "جمعيَّةُ الرَّذيلةِ" وفِرَقُ شرطةِ "المَطبوعَاتِ البذيئةِ" وتشريعِ قوانينِ الأمراضِ المُعْدِيَةِ في الأعوامِ (١٨٦٤ و١٨٦٦ و١٨٦٩) التي اختصَّت بالتَّعاملِ معَ الأمراضِ التَّناسلِيَّةِ في القوَّاتِ العسكرِيَّةِ النّاجمةِ عنْ الاتّصال الجنسِيِّ بالعاهراتِ. (ويكس ١٩٩٣: ٨٤، ٨٥) وكانَ مِنْ شأنِ هذهِ القوانينِ أنْ تعرِّفَ الرَّأيَّ العامَّ بالتَّمايزاتِ القائمةِ بينَ الأفعالِ المقبولةِ أخلاقِيّاً مقابلَ غيرِ المقبولةِ التي كانَت بأمسِّ الحاجةِ إلى المزيدِ مِنَ التَّنظيمِ. ولا ينبغِي التَّعاملُ معَ الجوانبِ المذكورةِ في أعلاهُ بمعزلٍ عنْ الإجراءاتِ التي اتَّخذَتها السُّلطاتُ في العصرِ الفكتوريِّ، ومنها تجريمُ الدَّعارةِ وغلقُ المواخيرِ والأماكنِ المُرخَّصةِ الأخرى لمُمَارَسَةِ الجنسِ، إلَّا أنَّ هذهِ الإجراءاتِ لم تحقِّقْ جميعَ الأهدافِ المَرجوَّةِ، بلْ إنَّها أسهمَت في الكثيرِ مِنَ الحالاتِ في زيادةِ التَّعتيمِ على المُمَارَسَاتِ الجنسِيَّةِ وزيادةِ المخاطرِ التي تتعرَّضُ لها العاهراتُ بعدَ اضطرارِهِنَّ إلى العملِ في الشَّوارعِ، ومنْ ثَمَّ احتمالِ وقوعِهِنَّ ضحايا لزبائِنَ قساةٍ لا يَرحَمُونَ؛ ولمْ يكنْ العصرُ الفكتوريُّ الوحيدَ الذي شهدَ تشريعَ مثلِ هذهِ

الحكم بعد وفاة أعمامها الثّلاثة الذين يكبرون والدها سنّاً تاركين العرش من دون وريث. وقد عاشت الملكة فيكتوريا في لندن - أوزبورن، وهي من مواليد ٢٦ أكتوبر (١٨١٦) وتُوفّيَت في العام (١٩٠١) (المترجمة).

القوانينِ، إذ سنَّت السُّويدُ قوانينَ مماثلةً أثَّرت في حياةِ العاملينَ في قطَاعِ الجنسِ في القرنِ الحادي والعشرينِ. (كوليك ٢٠٠٣أ) وبناءً عليْه، فليسَ ثمَّةَ مِنْ شكٍّ في أنَّ خصوصيَّةَ الأفعالِ الجنسِيَّةِ هي أحدُ الأسبابِ التي جعلَت التَّحليلاتِ والدِّراسَاتِ البحثِيَّةَ لا تركِّزُ كثيراً عليْها.

ولا يختلفُ اثنانِ في الموقعِ المحورِيِّ الذي يشغلُه الجنسُ في حياةِ الأفرادِ والمُجْتَمَعَاتِ، فهوَ إحدَى القوى الاجتماعِيَّةِ الفاعلةِ والمؤثِّرَةِ بحسبِ المنظِّرينَ والعلماءِ الغربيِّينَ، فإلى جانبِ تركيزِهم على الأسسِ البيولوجِيَّةِ التي يستندُ إليْها الفعلُ الجنسِيُّ، لم يهملْ علماءُ الجنسِ دراسةَ العواملِ الاجتماعِيَّةِ المؤثِّرَةِ في تشكيلِه مِنْ مثلِ تقاليدِ الزَّواجِ وسفاحِ القربى والجنسِ غيرِ الإنجابِيِّ، زيادةً على أنماطِ الزَّواجِ سواءً مِنَ الأباعدِ أمْ مِنَ المجموعةِ ذاتِها. وعلى وجهِ العمومِ، تتحدَّدُ العلاقةُ بينَ هذهِ "الرِّواياتِ العلميَّةِ" وطبيعَةِ الجنسِ على وَفْقِ توقُّعاتِ الباحثينَ بشأنِ إمكانِ استنباطِ الحقائقِ عنْ الجنسِ مِنَ الدِّراساتِ البحثِيَّةِ، إلَّا أنَّ جوهرَ ما كانَ طبيعيَّاً أضحى الأساسَ الذي يستندُ إليْه النَّقدُ الأنثروبولوجِيُّ في التَّأسيسِ لِمَا يمكنُ أنْ تُحالَ إليْه الكثيرُ مِنَ المُفرَداتِ أمثالِ (الجسدِ) و (الطَّبيعةِ) و (الجنسِ).

إنَّ ما كانَ يُعدُّ طبيعيَّاً قبلَ القرنِ الثامنَ عشرَ، بمعنى أنَّ المرأةَ والرَّجلَ هما كائنانِ متشابهانِ في جوهرِهما معَ وجودِ الأعضاءِ التَّناسلِيَّةِ عندَ المرأةِ في الدَّاخلِ وبروزِها إلى الخارجِ في حالةِ الرَّجلِ، تعرَّضَ إلى تحدِّياتٍ ومُساءلاتٍ قاسيةٍ في القرنِ التَّاسعَ عشرَ بعدَ طرحِ العديدِ مِنَ الكتَّابِ مسألةَ الاختلافاتِ الجنسِيَّةِ والعرقِيَّةِ بينَ الرِّجالِ والنِّساءِ المستندةِ إلى التَّمايزاتِ القائمةِ بينَهما في البِنيةِ الجسدِيَّةِ والتّناسلِيَّةِ. (لاكير ١٩٨٧، مارتن ١٩٨٩) وقدْ اخترعَ

الطَّبيعيُّونَ والعلماءُ وقتَذاكَ أسطورةَ (مئزر هوتينتوت) التي تتحدَّثُ عنْ طيَّةٍ كبيرةٍ مِنَ الجلدِ يعتقدونَ في أنَّها كانَت تتدلَّى مِنْ سُرَرِ أفرادِ قبيلةِ الخوي وسان أو (الخوسيان) كما في بعضٍ مِنَ المصادرِ. وقدْ فَقَدَ هذا الاعتقادُ شعبيَّتَهُ عندَما حظيَ العلماءُ بفرصةِ مشاهدةِ شِفْرَيْ سارتجي المعروفةِ بـ (فينوس هوتينتوت) أو (سارة بارتمان)[٢] الاستثنائيَّينِ في طولِهما و رِدْفَيْها الضَّخْمَيْنِ بعدَ تقديمِها عاريةً في لندنَ وباريسَ لقاءَ المالِ، وذلكَ في مطلعِ القرنِ التَّاسعَ عشرَ. (ليونز وليونز ٢٠٠٤: ٣١-٣٤)

---

[٢] وُلدت سارتجي بارتمان لإحدى القبائل الأفريقيّة المعروفة بـ (خوي خوي) التي يُعتقد في أنّها كانت أوّل القبائل التي سكنت جنوب أفريقيّا في شرق الكيب على ضفاف نهر جامتوس. ويكتب اسمها بالإنجليزيّة Saartjie ويُنطق Sahr -chee ، وترجمته الحرفيّة تعني "سارة الصّغيرة" وهو ما يستخدمه الأفريقيّون كنوع من التّحبّب للشّخص ودلالةً على التّقرّب منه وليس وصفاً لصغر القامة. وعملت سارة بارتمان خادمةً لفلّاحين هولنديّين وهي في العشرين من عمرها، وأثناء عملها لفتت نظر جرّاح بريطانيٌّ جاء زائراً ويُدعى وليم دنلوب (William Dunlop). ما لفت نظره فيها هو حجم مؤخّرتها الكبير جدّاً، وهو ما يُعرف طبّيّاً بـ (steatopygia). وافقت سارة على السّفر مع دنلوب إلى بريطانيا بعد أن وعدها بالشّهرة والثّراء على أن تذهب كموضوع للبحث والتّشريح بسبب شكل جسمها الغريب. كانت سارة تُعرض في سيرك (بيكاديللي) تحت إشراف مدرّب "الحيوانات" المفترسة. وكان يُسمح للمشاهدين بلمس مؤخّرتها الكبيرة مقابل زيادةٍ في سعر التّذكرة. والهوتينتوت هو اللّفظ الذي كان يستخدمه الهولنديّون للدّلالة على قبيلة الخوسيان الأفريقيّة بسبب لغتهم الغريبة التي تحتوي على كثيرٍ من "الطّقطقة" باللّسان أثناء نطق الكلمات. أجبرت سارة على العمل في السّيرك، وكانت تؤدّي عروضها وهي عاريةٌ تماماً، وكانت تُجبر على القيام بعروضٍ تظهر فيها كحيوانٍ مفترسٍ يُؤمر بالجلوس أو الوقوف، وكانت تُحبس في قفصٍ للحيوانات المفترسة وتُجبر على الرّقص لسجّانيها. كان المُفترض أن تجني بارتمان نصف الدّخل الوارد من العروض التي تقدّمها، لكنّ الحقيقة أنّها لم تر منه إلّا القليل أثارت الأنباء المتناقلة عن المعاملة التي تلقّتها سارة بعضاً من الأصوات المنتقدة ممّا أدّى إلى تكوين "الرّابطة الأفريقيّة" للمطالبة بإطلاق سراح سارة. وفي هولندا، تمّت مساءلة سارة بارتمان أمام القضاء ولكنّها أوضحت أنّ ما كانت تقوم به كان يجري بكامل إرادتها، وأنّها لم تخضع لأيّة ضغوطٍ، وأنّها تتقاضى نصيبها من الدّخل.(المترجمة)

ولأنَّهُ يرى في الجنسِ جوهرَ الحياةِ، فقدْ حرصَ عالمُ الجنسِ (هافلوك السِ Havelock Ellis) على تحليلِه بوصفِه مبنيّاً بيولوجيّاً ومهمّاً ثقافيّاً في جوهرِهِ البيولوجِيِّ، ويرى هافلوك أنَّ بنِي البشرِ مُشبَعونَ بالدَّوافعِ والرَّغباتِ الجنسِيَّة والأحلامِ والمشاعرِ الأيروسِيَّة (الشّبَقِيَّةِ) والظّهوراتِ غيرِ الإرادِيَّةِ، أمثالَ الهستيريا التي تؤلّفُ جميعاً جزءاً مِنْ (أيروسِيَّةِ الفردِ الذَّاتيَّةِ). (السِ ١٩٠٠، السِ وسيموندز ١٨٩٧) وحدَّدَ هافلوكُ العديدَ مِنْ تنويعاتِ المُمَارَسَاتِ الجنسِيَّةِ لأغراضِ التّكاثرِ والمتعةِ مِنْ مثلِ غلمةِ المَوْتَى وغلمةِ البولِ وغلمةِ البرازِ والسَّادِيَّةِ والمازوخِيَّةِ واللّواطِ والتّشبُّهِ بالجنسِ الآخرِ والتَّدلاكِ(frottage)[٣]. (السِ مُقتبَسٌ في ويكس ١٩٩٣: ١٤٩) وتنبثقُ هذهِ المُمَارَسَاتُ جميعاً مِنْ دوافعِ الاستثارةِ والشُّعورِ بالرَّاحةِ التي تعكسُ إمكانَ تمثيلِ الفعلِ الجنسِيِّ في بعضِ مِنَ الأحيانِ مُبالغَةً أو تشويهاً لغايتِهِ الاجتماعِيَّةِ المتمثّلَةِ في الزَّواجِ وإنشاءِ العائلَةِ.

وعلى الرَّغمِ مِنْ هذهِ التَّحفُّظاتِ والانتقاداتِ إلَّا أنَّ الخلفِيَّةَ التّاريخِيَّةَ للاحتشامِ الفكتوريِّ المُتكلَّفِ أضحَت الأداةَ الرَّئيسةَ للحكمِ على عدمِ قبولِ المُؤلَّفاتِ العلمِيَّةِ التي يرى بعضٌ مِنَ النَّاسِ فيها دعوةً للإثارةِ العاطفِيَّةِ الرّخيصةِ، والتي تقفُ على رأسِها مُؤلَّفاتُ منظّري الكراسي المريحةِ التي تحتوي على صورِ السُّكَّانِ المحلِّيِّينَ بصدورِهم العاريةِ فيما باتَ يُعرفُ على نحوٍ مُبتذَلٍ ووضيعٍ بـ (اثنوغرافيا حلماتِ النُّهودِ والرِّماحِ). وزيادةً على ذلكَ، أسهمَت الأجواءُ والرِّواياتُ الفاضحةُ والغريبةُ والبدائِيَّةُ المُبْكِرَةُ في تسليطِ الضَّوءِ على

---

[٣] التّدلاك: الوصول إلى مرحلة اللّذة الجنسِيَّة من خلال التماسّ والاحتكاك بالآخرين كما يحدث في حالات الازدحام الشّديد.(المترجمة)

جانبٍ واحدٍ فحسبُ مِنَ الحياةِ العامَّةِ في القرنِ التّاسعَ عشرَ، وأرَّخت لمرحلةِ التَّخلِّي عنْ التَّركيزِ المُوجَّهِ اجتماعِيّاً على الجنسِ بوصفِهَ سفاحَ قربى، وفعلاً مُحرَّماً (تابو)، وتبادلاً في الزَّواجِ. وثمَّةَ عاملٌ آخرُ أسهمَ إلى حدٍّ ما في الحدِّ مِنْ رغبةِ الباحثينَ في دراسةِ الجنسِ وأثَّرَ سلباً في سمعتِهم ومصداقيَّتِهم... هو الدَّورُ الذي اضطلعَت به وسائلُ الإعلامِ في التَّرويجِ للجنسِ في المستوى الشَّعبيِّ، وإشاعةِ مُمَارَسَاتِ التَّلصُّصِ المقترنةِ بالانحطاطِ والتَّطرُّفِ. وهكذا أثَّرت الضُّغوطُ والمخاوفُ الاجتماعِيَّةُ بشأنِ تشويهِ السُّمعةِ تأثيراً كبيراً في الاشتغالاتِ البحثِيَّةِ الأنثروبولوجيَّةِ والجنسِيَّةِ.

وابتغاءَ تفادي التَّعميمِ في مثلِ هذهِ الحالاتِ، نودُّ التَّأكيدَ على تمكُّنِ بعضٍ مِنَ الدِّراساتِ الطِّبيَّةِ أمثالِ دراسةِ كرافت - أيبنغ (١٩٣١: ١١٥) المُعنوَنَةِ بـ **(علمُ نفسِ الحياةِ الجنسِيَّةِ)** مِنَ النَّجاةِ بنفْسِها مِنْ هذا المطبِّ مِنْ خلالِ استخدامِ اللُّغةِ اللَّاتينِيَّةِ عندَ الحديثِ عنْ الجنسِ. إلَّا أنَّ الحظَّ لم يكنْ حليفاً لغيرِه مِنَ الكُتَّابِ أمثالِ (هافلوك) الذي تعرَّضَ للهجومِ والإدانةِ، ووُصفَت أعمالُه بـ (المُبتذَلةِ) بسببِ كتابتِها بأسلوبٍ سهلٍ واضحٍ، وهو ما جعلَها مُتاحَةً للقرَّاءِ، مع تحاشي كاتبِها الخوضَ في التَّفاصيلِ الغامضةِ والمثيرةِ. وهذا يذكِّرُنا بعالمِ أنثروبولوجِيٍّ آخرَ هو (برونيسلا مالينوفسكي) الذي بدا شعورُه بالارتباكِ واضحاً أثناءَ كشفِهِ عنْ المُمَارَسَاتِ الجنسِيَّةِ بينَ السُّكَّانِ المحلِّيِّينَ وتحرُّجِهِ منَ الخوضِ فيها في اعتذارِهِ عن تضمينِ كلمةِ "جنس" في عنواناتِ العديدِ مِنْ كتبِه (لاينز ٢٠٠٠: ١٠؛ ماكلانسي١٩٩٦: ٢٦-٢٧) على

الرَّغمِ مِنْ أنَّ اهتمامَهُ الأكاديمِيَّ بالموضوعِ يؤكِّدُ بها لا يقبلُ الشَّكَّ محوريَّةَ الجنسِ منذُ بواكيرِ نشأةِ الأنثروبولوجِيِّ فرعاً معرفِيَّاً حديثاً[٤].

الحديثُ عنْ الجنسِ بينَ الأنثروبولوجيِّينَ الأُوَلِ:

أعادَ (برونيسلاو مالينوفسكي . Bronislaw malinowski) و(مارغريت ميد . Margaret Mead) مجازيَّاً الجنسَ "الأجنبِيَّ" إلى أرضِ الوطنِ في مطلعِ القرنِ العشرينَ، وتحديداً إلى الشّواطِئِ الأمريكيَّةِ والبريطانِيَّةِ لكيْ يبيِّنُوا أنَّ السُّكَّانَ المحلِّيِّينَ في المناطقِ البعيدةِ هم كائناتٌ بشريَّةٌ مثلُنا في بعضٍ مِنَ الجوانبِ في الأقلِّ. وتأسيساً على ذلكَ شَرَعَت الجنسانِيَّةُ البدائِيَّةُ في المطالبةِ بحقلٍ خاصٍّ بها يقفُ على الضِّدِّ مِنَ الاحتشامِ (الفكتوريِّ) المُتَكَلَّفِ، ووفَّرَت هذهِ المطالبةُ فرصةً ذهبيَّةً للرَّاغبينَ بالإفلاتِ مِنْ قبضةِ هذا الاحتشامِ؛ وعلى الرَّغمِ مِنْ ذلكَ بقِيَ الجنسُ في الحالتينِ كلتيهما خارجَ حدودِ المَوْضُوعَاتِ البحثِيَّةِ والأحاديثِ اليومِيَّةِ الرَّئيسةِ في ظلِّ تشكيلِهِ تهديداً لأخلاقِ الأمَّةِ، وجرى تقديمُ صورِ الجنسِ البدائيِّ والتَّعاملُ معها وَفْقَ الفِكَرِ الغربيَّةِ السَّائدةِ عنْ الحبِّ والشَّهوةِ على الرَّغمِ مِنْ استمرارِ الغربِّيِّينَ في النَّظرِ إليها على أنَّها أكثرُ إباحِيَّةً وإثارةً للعواطفِ مِنَ الجنسِ في الغربِ. ويتربَّعُ الأفريقيُّونَ على قمَّةِ هذه الرُّؤيةِ الجنسِيَّة المتطرِّفَةِ إلى الآخَرِ البدائِيِّ الذينَ ترسَّخَت صورتُهُم بوصفِهم نَهِمِينَ جنسِيَّاً وميَّالينَ إلى السَّيطرةِ، ويتمتَّعونَ بأعضاءٍ جنسِيَّةٍ استثنائِيَّةٍ لا توازي قابليَّاتِهم العقلِيَّةَ. (لاينز ولاينز ٢٠٠٤: ٧) وانسجاماً معَ ذلكَ مالَت

---

[٤] إنّ حقيقة العدد القليل من المُحاضَرات التى تعقدها سنويّاً، ومنذ خمسين عاماً تقريباً، كلّيّة لندن للعلوم الاقتصاديَّة تكريماً لذكرى مالينوفسكى التى حرص الباحثون فيها على تطوير كتاباته الجنسِيَّة تعكس حالة التّردد والتّحفظ المتواصلة في البحث في هذا الموضوع.

الرِّواياتُ الاثنوغرافِيَّةُ في تلكَ المرحلةِ المُبْكِرَةِ نحوَ الكشفِ عنْ الجنسِ البدائِيِّ بأسلوبٍ عكسَ هواجسَ الأنثروبولوجِيِّينَ الجنسِيَّةَ أو الفِكَرَ العامَّةَ المهيمِنَةَ عنْ الجنسِ. ولهذا السَّببِ، كانَ الاحتشامُ الأنثروبولوجِيُّ المُتكلَّفُ أمراً محتوماً لا فرارَ مِنْهُ في ظلِّ تمثيلِ الباحثِينَ أمثالِ (مورغان) و (مكلنان) و (لبوك) نتاجاً لمُجْتَمَعٍ يضعُ الكثيرَ مِنَ القيودِ المؤثِّرةِ في طبيعةِ نقاشاتِهم المتحفِّظةِ أصلاً. (لاينز ولاينز٢٠٠٤: ٥٥)

وزيادةً على ذلكَ وعلى شاكلةِ الجزءِ الأكبرِ مِنْ الأنثروبولوجيا في العصرِ الفكتوريِّ، اتَّسمَت الجنسانِيَّةُ الفكتورِيَّةُ بتحيُّزِها ورؤيتِها الذُّكورِيَّةِ الواضحةِ وتركيزِها على آراءِ الرِّجالِ ووجهاتِ نظرِهم نحوَ النِّساءِ، وبالمثلِ فقدْ هيمنَت النَّظريَّاتُ المتمركزةُ حولَ الفالوسِ (قضيبُ الرَّجلِ) التي استندَت إلى الأدلّةِ المتوافرةِ في الطُّقوسِ الهندِيَّةِ والمصريَّةِ على المشهدِ البحثِيِّ، وثمَّةَ ورقةٌ بحثِيَّةٌ تناولَ فيها سيلون (١٨٦٣-١٨٦٤) مَضْمُونَاتِ الخصوبةِ الذُّكوريَّةِ والأنوثَةِ المُتضَمَّنَةِ في عبادةِ الإله (لنغا . Linga)، إذ تعمدُ النِّساءُ الشَّابَّاتُ إلى حكِّ أنفسِهنَّ باستخدامِ موادَّ على شكلِ القضيبِ، زيادةً على دراستِهِ طوائفَ أخرى اختصَّت بعبادةِ الإلهةِ (يوني . Yoni). (لاينز ولاينز ٢٠٠٤: ٥٨)[٥].

---

[٥] تعني مفردة يوني باللّغة السّنسكريتيّة حرفيّاً "المهبل" أو "رحم" وهي رمزٌ للإلهة شاكتي أو ديفي في الهندوسيّة. النّظير لذكر ليوني هو لنغام، واتّحاد هذين العنصرين يمثّل عمليّة الخلق والانبعاث والتّجديد الأبديّة. بدأ بعضهم منذ أواخر القرن التّاسع عشر في الحديث عن اليوني ولنغام على أنّهما تجسيدان أيقونيان للفرج والقضيب على التّوالي. في الفلسفة الهندوسيّة، ويوني هو أصل الحياة أو أحد أشكالها أمّا في اللّغة السّنسكريتيّة فيعني مكان الولادة والمصدر أو الأصل،

وبينَما يرى عامَّةُ النَّاسِ ضرورةَ إخضاعِ الجنسِ لضوابطَ أخلاقِيَّةٍ، يرى علماءُ النَّفسِ والجنسِ فيه أحدَ العناصرِ المسهمةِ إمَّا في الوقوعِ ضحيَّةً للمرضِ العضويِّ وإمَّا تعزيزِ الرَّفاهيةِ. وثمَّةَ نزعةٌ عامَّةٌ مهيمنةٌ نحوَ إخضاعِ المُمَارَسَاتِ الجنسِيَّة عندَ وضعِها في سياقاتٍ عابرةٍ للثَّقافاتِ إلى الهواجسِ العصابيَّةِ الغربيَّةِ بشأنِ السِّحرِ والدِّينِ ودوافعِ الجنسِ البدائِيِّ الحيوانيَّةِ. وابتغاءَ تأمينِ موقعِ الأنثروبولوجيا ومشروعيَّتِها في الميدانِ الأكاديمِيِّ والبحثِيِّ، أُجْبِرَ الأنثروبولوجيُّونَ على تحويلِ اهتمامِهم إلى مَوْضُوعَاتٍ أرقى وأكثرَ نبلاً مِنَ الجنسِ. وهكذا، أُقصِيَ الجنسُ إلى أطرافِ البحثِ الأكاديمِيِّ، وبرزَ توجُّهٌ دأبَ على الحديثِ عنْ الإطارِ المقبولِ للمَوْضُوعَاتِ الجنسِيَّةِ بصيغِ العائلةِ والزَّواجِ والقرابةِ والبناءِ الاجتماعِيِّ. ولإيرادِ مثالٍ سهلٍ على ذلكَ، يُلحظُ أنَّ سفاحَ القربى أو الزِّنا بالمحارمِ قد حظيَ بحصَّةِ الأسدِ مِنَ الاهتمامِ التَّنظيريِّ والبحثِيِّ مقارنةً بالعديدِ مِنْ جوانبِ الجنسِ الأخرى التي كانَ يمكنُ دراستُها ومناقشتُها.

وغنيٌّ عنْ البيانِ التّأثيرُ الكبيرُ الذي مارستْه مَفْهُومَاتُ القرابةِ الأنثروبولوجِيَّةُ والغربيَّةُ في آراءِ طلائعِ الأنثروبولوجِيِّينَ في سفاحِ القربى والعلاقاتِ غيرِ الشَّرعِيَّةِ خارجَ نطاقِ الزَّوجِيَّةِ، (يُنظر مالينوفسكي وفرويد ورادكليف - براون وميردوك وتالكوت بارسنز) إذ ارتبطَت المُحرَّماتُ أو التَّابوهاتُ على نحوٍ رئيسٍ بوحدةِ نواةِ العائلةِ المُؤلَّفةِ مِنَ الأمِّ والأبِ

ويمثّل لنغام رمزاً لشيفا. ولأنّ شيفا هو النّار الأبديّة التي لا تخمد، يرمز لنغام - يوني إلى أصل النّار الأزليّة التي خلقت الكون.(المترجمة) وتستند عبادة اليوني بحسب الكاتبتين إلى تقديس الأعضاء التّناسليّة الأنثويّة في الهند للحفاظ على خصوبة الأرض.

والأطفالِ على الرَّغمِ مِنْ احتدام النِّقاشِ بشأنِ التَّفسيرِ الدَّقيقِ لطبيعةِ هذهِ التَّابوهاتِ وحدودِها. وقدْ أشاعَ الاعتقادُ في شأنِ تطويرِ أفرادِ العائلةِ الواحدةِ مشاعرَ نفورٍ جنسِيَّةً إيجابِيَّةً تجدُ انعكاساً لها في مرحلةٍ لاحقةٍ في تحريم مُشفَّرٍ ثقافِيَّاً بسببِ وجودِهم قريبينَ مِنْ بعضِهم بعضاً في سنِيِّ حياتِهم المُبْكِرَةِ. وبحسبِ ما بيَّنَ وسترمارك: على نحوٍ مِنْ عامٍ، ثمَّةَ غيابٌ واضحٌ للمشاعرِ الأيروسِيَّةِ (الشّبقِيَّةِ) بينَ الأفرادِ الذينَ يعيشونَ قريبينَ مِنْ بعضِهم بعضاً في مرحلةِ الطُّفولةِ... ويجتمعُ الفتورُ الجنسِيُّ مع شعورِ النُّفورِ الإيجابِيِّ عندَ التَّفكيرِ في الفعلِ الجنسِيِّ... وهكذا، يكشفُ نفورُ أفرادِ العائلةِ مِنْ إقامةِ العلاقاتِ الجنسِيَّةِ معَ بعضِهم بعضاً عنْ ذاتِهِ في العرفِ والقانونِ بصفتِهِ منعاً وتحريماً للعلاقةِ الجنسِيَّة بينَ الأقارب، بينَ أفرادِ العائلةِ الواحدةِ. (وسترمارك٨٠:١٩٢٦)

وتأسيساً على ذلكَ، سادَ الاعتقادُ في أنَّ الألفةَ والوجودَ معاً في أوساطِ الأطفالِ في منطقةِ ماونت آربيش (Mountain Arapesh) في بابوا غينيا الجديدةِ تؤدِّي إلى الفتورِ الجنسِيِّ لأنشطتِهم العاطفِيَّةِ والجنسِيَّةِ المسترخِيَةِ مثلَما هو واضحٌ في توصيفِ "ميد" التَّالي (١٩٥٠: ٣-٤٤): يتدحرجُ الأطفالُ بعمرِ الرَّابعةِ ويتقلَّبونَ على الأرضِ منْ دونِ أنْ يشعرَ أحدٌ بالقلقِ مِنْ مقدارِ الاتِّصالِ الجسدِيِّ الذي سيسفرُ عنْه هذا النَّشاطُ. ولهذا السَّببِ، نشأ شعورٌ بالتَّآلفِ سهلٌ وبهيجٌ بينَ الأطفالِ أثناءَ الاحتكاكِ بينَ أجسامِهم؛ وهو شعورٌ لا يعكِّرُ صفوَه الخجلُ، ويكونُ مصحوباً بمكافأةٍ على الاتِّصالِ الجسدِيِّ الدَّافئِ والكُلِّيِّ.

وترى ميد (١٩٥٠: ٧٠) أنَّهُ على الرَّغمِ ممَّا تتميَّزُ به هذهِ العلاقاتُ منْ ملاطفةٍ بهيجةٍ لاهيةٍ، إلَّا أنَّها - أي العلاقاتُ - لا تتجاوزُ حدودَ هذهِ المرحلةِ، وإنَّها تؤدِّي إلى نفورٍ جنسِيٍّ بينَ الإخوةِ والأخواتِ. وبحسبِ ما ذهبَت إليه ميدُ، يُسهمُ الدِّفءُ والشُّعورُ بالنُّفورِ بينَ أفرادِ العائلةِ الواحدةِ في تعليمِ الأولادِ والبناتِ مِنْ جماعةِ (الآرابيش) كيفِيَّةَ الاستجابةِ للجنسِ الآخرِ وتطويرِ علاقاتِ زواجٍ طفوليَّةٍ مقبولةٍ معَ الأشخاصِ الآخرينَ[٦].

وخلافاً لأطفالِ الآرابيش، لا يتمتَّعُ الأقاربُ في جماعةِ التَّروبرياندِ باتِّصالٍ جسدِيٍّ مثلِ هذا، إذ يُمنعُونَ على الرَّغمِ مِنْ عيشِهم معاً مِنْ نظرِ أحدِهم إلى الآخرِ معَ بقاءِ الأختِ مركزاً لكلِّ ما هوَ ممنوعٌ ومُحرَّمٌ بالنِّسبةِ إلى أخِيها. (مالينوفسكي ١٩٣٢: ٤٤٠) ويقفُ هذا التَّابو الصَّارمُ ضدَّ علاقاتِ الأقاربِ على الضِّدِّ مِنْ حقيقةِ عدمِ حمايةِ التَّروبرياندِيِّينَ للعذريَّةِ. على وجهِ العمومِ. وتشجيعِهم العلاقاتِ الجِنسِيَّةَ والحُبَّ العلنِيَّ في مؤسَّسةِ "منزلِ العزوبِيَّةِ".

وإلى جانبِ الأنثروبولوجِيِّينَ، أدلى علماءُ النَّفسِ بدلوهِم في هذا الموضوعِ، إذ تحدَّى فرويدُ (١٩٢٢: ١٧٧) فكرةَ طبيعةِ الاستجاباتِ النَّفسِيَّةِ لسفاحِ القربى، التي طرحَها وسترمارك وطوَّرتْها (مِيْدُ) مقترِحاً بديلاً عنها هي

---

[٦] لغرض ضمان استمرار الدّفء في العلاقات الجنسِيَّة المغايرة بين الأزواج، وضمان ألّا تؤدّي إلى الخلافات والصّراع، يتعيّن على الطّرفين أن يهتمّا اهتماماً خاصّاً ومتواصلاً بالعلاقة الجنسِيَّة، وهو موضوعٌ أفاض (روبرت فوكس .Robert Fox) (١٩٨٠: ٤٥) في الحديث عنه في معرض تعليقه على دراسة وولف (١٩٦٦: ٨٨٤) عن العلاقات في تايوان، حيث يعيش الأولاد والفتيات الصّغار معاً بصفة أقارب حتّى بلوغهم السّنّ الذي يمكنهم فيه الزّواج.

فكرتُه التي تقولُ: إنَّ الرَّغبةَ متأصِّلةٌ منذُ الطُّفولةِ، ولا يمكنُ منعُ حدوثِ سفاحِ القربى إلَّا إذا وُضعَت عقوباتٌ وموانعُ صارمةٌ. وما زالَت وجهةُ النَّظرِ هذهِ تحظى بشعبيَّةٍ واسعةٍ حتَّى يومِنا هذا، مثلَما يتبيَّنُ في قصيدةِ (جون هغلي John Hegley) القصيرةِ المُعنونَةِ بـ "الجنسُ الأوَّلُ" (١٩٩٧: ١١١):

كنْتُ في السَّادسةِ مِنْ عمرِي
عندَما أخبرتْني أمِّي أوَّلَ مرَّةٍ
عنْ خطورةِ مداعبتِي لنفْسِي
ولكنِّي أعتقدُ أنَّها كانَت تفضِّلُ ذلكَ
على مداعبتِي لأختِي.

يرى فرويدُ أنَّه ليسَ ثمَّةَ نفورٌ إيجابيٌّ طبيعيٌّ، بلْ على العكسِ، يبدُو خيارُ حبِّ سفاحِ القربى أمراً مُحتَّماً ومُتوقَّعاً. ومثلَما تقولُ أحدُ الأمثالِ الازانديَةِ[٧]: إنَّ الرَّغبةَ بزوجةٍ تبدأُ بالأختِ. وذلكَ في دراستِه المُعنوَنَةِ بـ "مصباحُ سفاحِ القربى الأحمرُ" (١٩٨٠: ٢٤) حيثُ تحدَّى فوكسُ كلَّاً مِنْ وسترماكَ وفرويدَ مبيِّناً أنَّ الألفةَ لا يمكنُ أنْ تكونَ سبباً للنُّفورِ لِما أنَّ الإخوةَ

---

[٧] الأزاندي هم جماعةٌ عرقيَّةٌ في شمال أفريقيّا الوسطى، يقيمون بصفةٍ رئيسةٍ في المنطقة الشّماليّة الشّرقيّة من جمهوريّة الكونغو الدّيمقراطيّة، وفي جنوب السّودان، وفي شمال شرق جمهوريّة أفريقيّا الوسطى. يعيش الأزاندي الكونغوليّون في محافظة أورينتال، على امتداد نهر ويله؛ أمّا أزانديو أفريقيا الوسطى فيقيمون في مقاطعات رافاي، وزميو، وأوبو. تعني كلمة زاندي الشّعب الذي يمتلك الكثير من الأراضي، وتشير إلى تاريخهم كمحاربين غزاةٍ. تُنطق الكلمة بطرائق مختلفةٍ، ومنها: أزاندى، زانده، أزانده، وسانده. كان الأجانب يستخدمون مفردة نيام - نيام كثيراً للإشارة إلى الأزاندى في القرن التّاسع عشر ومطلع القرن العشرين. وقد تكون هذه التّسميّة من أصول دنكيّة، وتعني الآكلين الشّرهين، وتشير كذلك إلى آكلي لحوم البشر. (المترجمة)

والأخواتِ لنْ يشعرُوا بالتَّعبِ مِنَ الجنسِ في ظلِّ عدمِ خوضِهم أيَّةَ تجربةٍ جنسِيَّةٍ. ومضى في حديثِهِ هذا طارحاً فكرةَ أنَّ السَّماحَ للشَّخصِ باللَّمسِ، حتَّى لو حدثَ ذلكَ بمقدارٍ مُعَيَّنٍ، سيؤدِّي إلى بروزِ مشاعرَ سلبيَّةٍ منفِّرةٍ بشأنِ توسيعِ نطاقِ الاتِّصالِ الجسدِيِّ معَ أفرادِ العائلةِ؛ وعلى نحوٍ موازٍ، زعمَ فوكسُ أنَّهُ في حالةِ عَزْلِ أفرادِ العائلةِ جنسِيَّاً في مرحلةِ الطُّفولةِ، فإنَّ ذلكَ قدْ يؤدِّي إلى تعميقِ رغبتِهم باستكشافِ طبيعةِ التَّابو في بداياتِ بلوغِهم في ظلِّ عدمِ معرفتِهم بقواعدِ التَّحريمِ المُتعارَفِ عليها، وهكذا قدْ يسهمُ عزلُ الأطفالِ جسدِيَّاً في مرحلةِ الطُّفولةِ في زيادةِ احتمالاتِ حدوثِ سفاحِ القربى. (فوكس ١٩٨٠: ٢٥-٢٦)

وقدْ اهتمَّ أنثروبولوجِيُّونَ آخرونَ في مقابلِ ذلكَ بمقارنةِ الزِّنا بسفاحِ القربى مبيِّنينَ أنَّ السَّببَ في تنظيمِ هذهِ الأفعالِ، هو تأثيرُها السَّلبيُّ المُحتمَلُ في التَّناسلِ. إذ ذكرَ غودي (١٩٥٦) على سبيلِ المثالِ أنَّ فِعْلَ المنعِ في المُجْتَمَعَاتِ الأمومِيَّةِ لم يكنْ مُوجَّهاً ضدَّ النَّومِ مع النِّساءِ القريباتِ، بلْ كانَ مُوجَّهاً ضدَّ النَّومِ معَ النِّساءِ المسؤولاتِ عنْ تكاثرِ الجماعةِ والحفاظِ على نسلِها - أي مع الأخواتِ - في حينِ يَصْدُقُ العكسُ في حالةِ المُجْتَمَعَاتِ الأبويَّةِ، إذ تُوضعُ القيودُ الصَّارمةُ على مُمَارَسَةِ الجنسِ مع زوجاتِ أفرادِ الجماعةِ. وبناءً على ذلكَ، وبحسبِ وجهةِ نظرِ غودي، يُرجَّحُ أنْ تحوزَ المُجْتَمَعَاتُ الأمومِيَّةُ والأبويَّةُ على آراءٍ ومواقفَ مختلفةٍ بشأنِ سفاحِ القربى والعقوباتِ التي يتعيَّنُ تطبيقُها في حالِ ارتكابِ هذا الفعلِ. وبينَما تبدُو المُجْتَمَعَاتُ الأبويَّةُ أكثرَ تساهلاً واسترخاءً إزاءَ مُمَارَسَة الجنسِ معَ الأخواتِ (لمَّا أنَّ الزَّوجاتِ لا الأخواتُ هنَّ المسؤولاتُ عنْ التَّكاثرِ والحفاظِ على النَّسلِ)، يُعدُّ هذا الفعلُ في المُجْتَمَعَاتِ

الأموميَّةِ جنحةً كبيرةً وخطيرةً لتحمُّلِ الأخواتِ لا الزَّوجاتِ مسؤوليَّةَ الحفاظِ على وجودِ الجماعةِ، ويكونُ العكسُ صحيحاً في حالةِ الزِّنا، إذ تبدُو المجموعةُ الأولى (الأبويَّةُ) أكثرَ اهتماماً مِنَ الثَّانيةِ بهذا النَّوعِ مِنَ الجنحِ الجنسِيَّةِ. وتبعاً لذلكَ، فقدْ حذَّرَ غودي مِنْ خطورةِ افتراضِ أنَّ التَّصانيفَ الغربيَّةَ المُعْتَمَدَةَ للحديثِ عنْ سفاحِ القربى والاستجاباتِ له هي بالضَّرورةِ التَّصانيفُ ذاتُها في الأماكنِ والثَّقافاتِ الأخرى.

وزيادةً على الباحثِينَ المذكورينَ أعلاهُ، فقدْ أجرى (بول روسكو . Paul Roscoe) (١٩٩٤) تقييماً نقدِيَّاً لنطاقٍ واسعٍ مِنَ المُقارَباتِ البيولوجِيَّةِ والنَّفسِيَّةِ والاجتماعِيَّةِ المَعْنِيَّةِ بموضوعِ سفاحِ القربى. إذ علّقَ روسكو مِنْ خلالِ نقدِه وتطويرِه نظريَّةَ وسترماك قائلاً: إنَّ سفاحَ القربى هو نتاجٌ "للألفةِ العائليَّةِ" نظراً إلى الارتباطِ الوثيقِ بينَ الإغواءِ والاتِّصالِ الجنسِيِّ مِنْ جهةٍ والعدوانِيَّةِ مِنْ جهةٍ أخرى؛ ويُعدُّ النّشاطُ الجنسِيُّ فعلاً مُحرَّماً بينَ أفرادِ العائلةِ الذينَ يتعيَّنُ عليهِم الشُّعورُ بالألفةِ والتَّفاهُم لغرضِ الحفاظِ على سلمِيَّةِ العلاقاتِ فيما بينَهُم زيادةً على الحفاظِ على تماسكِ المجموعةِ. (روسكو ١٩٩٤: ٥٠) ويُرمزُ للتَّحريمِ وتجنُّبِ سفاحِ القربى في هذهِ الحالةِ بالقاعدةِ الإرشادِيَّةِ التي تقولُ: إنَّ الأشخاصَ الذينَ يشعرُ الفردُ نحوَهم أو يتعيَّنُ عليه أنْ يشعرَ نحوَهم بالتَّفاهمِ والودِّ العائليِّ، هم الأشخاصُ الذينَ لا يقيمُ معَهم علاقةً جنسِيَّةً ولا يتعيَّنُ عليه ذلكَ، والعكسُ هو الصَّحيحُ. (روسكو ١٩٩٤: ٥٧)

إنَّ إقامةَ علاقةٍ جنسِيَّةٍ معَ أفرادِ العائلةِ هو فعلٌ عدوانِيٌّ مِنْ شأنِه زعزعةُ وحدةِ العائلةِ وتدميرُها، وبناءً على ذلكَ يجري الحديثُ عنْ الشَّخصِ

الذي يرتكبُ فِعْلَ السِّفاحِ معَ الأقاربِ في أوساطِ جماعةِ (السيبك . Sepik) في بابوا غينيا الجديدةِ بصفتِه رجلاً غرزَ الرُّمحَ في أختِهِ أو أمِّهِ. (روسكو ١٩٩٤: ٦٠) وعلى الرَّغم مِنْ وفرةِ العقوباتِ والموانعِ مِنْ خلالِ الثَّقافاتِ، إلَّا أنَّ سفاحَ القربى لايزالُ يحدثُ على نحوٍ مكرورٍ في أرجاءِ العالمِ، ويتَّضحُ ذلكَ في تأكيدِ ميغرُ و بارلو (٢٠٠٢) في حديثِهما عنْ قيمةِ المُقارَباتِ النَّسويَّةِ والتَّحليليَّةِ - النَّفسيَّةِ لسفاحِ القربى مقارنةً بنظيرتها التَّاريخيَّةِ... تأكيدِها على الحاجةِ الماسَّةِ إلى اعتمادِ مُقارَبةٍ معرفيَّةٍ متكاملةٍ لتعزيزِ فهمِنا لطبيعةِ هذا الفعلِ والتَّعقيداتِ التي ينطوي عليها.

الحديثُ عنْ الجنسِ وتأديةِ الأدوارِ والحقوقِ:

في الوقتِ الذي أضحَت فيهِ البِنيةُ الاجتماعيَّةُ للجنسِ والجنوسةِ معروفَةً ومألوفةً لدَيْنا حاليًّا، ما زلنا نميلُ إلى تجاهلِ حقيقةِ أنَّ هذا الأنموذجَ لم يتبلورْ ويتطوَّرْ سوى في العقودِ الثَّلاثةِ الأخيرةِ! ويبرزُ في هذا المجالِ ما قامَ به المفكِّرُ الفرنسيُّ (ميشيل فوكو . Michel Foucault) وذلكَ بعدَما أعادَ توجيهَ دفَّةِ خطابِ الجنسِ ودورِه في مقاومةِ ثمَّ تجاوزِ الخلافاتِ السَّابقةِ بشأنِ تعريفِ الجنسانيَّةِ؛ إذ أزاحَ فوكو الجنسَ عنْ المركزِ بوصفِه نتاجاً للقمعِ أو التَّحرُّرِ، وذلكَ مِنْ خلالِ وضعِه - أي الجنسُ - ضمنَ مؤسَّساتِ السُّلطةِ وخطاباتها، دينيَّةً كانَت أمْ قانونيَّةً أمْ طبِّيَّةً أمْ تربويَّةً. وتحدَّثَ فوكو في (**تاريخُ الجنسانيَّةِ**) (١٩٨١: ٧) مبيِّناً أنَّ النَّظرَ إلى الجنسِ بوصفِه وسيلةً لتحريرِ الذَّاتِ يعني فيما يعنيهِ أنَّ الحديثَ عنْه قدْ يكونُ وسيلةً للتَّمكينِ، لأنَّهُ يضعُ الرِّواياتِ الخاصَّةَ بالتَّجاربِ الجنسيَّةِ خارجَ نطاقِ ممارستِها، وغنيٌّ عنْ البيانِ التَّأثيراتُ

المتنوِّعَةُ التي أحدثَها الخطابُ الجنسِيُّ، وقدْ جعلَ مجرَّدَ التَّحلِّي بالقدرةِ على الحديثِ عنْ الجنسِ يكتسبُ قوَّةً خاصَّةً به يمكنُ أنْ تزعزعَ ما كانَ يُعدُّ مقبولاً أو معياريّاً (موتيير ١٩٩٨: ١١٧). وعلى الرَّغمِ مِنْ أنَّ هدفَ (**أنثروبولوجيا الجنسِ**) الرَّئيسَ هو جلاءُ طبيعةِ الأفعالِ والتَّجاربِ الجنسِيَّةِ، إلَّا أنَّهُ يتعيَّنُ علينا أنْ ندركَ أنَّ هذهِ الأفعالَ والتَّجاربَ تتجسَّدُ في الخُطبِ المهيمنَةِ التي تمثِّلُها، وذلكَ نظراً إلى اعتقادِ فوكو في عدمِ وجودِ علاقةِ سلطةٍ مِنْ دونِ بِنيةٍ مترابطةٍ في حقلٍ معرفِيٍّ لا يفترضُ سلفاً أو يشكِّلُ في الوقتِ ذاتِه علاقةَ سلطةٍ. (١٩٧٩: ٢٧) ويُرجَّحُ أنْ تتحوَّلَ الأعضاءُ التَّناسليَّةُ بفضلِ الخطابِ إلى رموزٍ لقوَّةٍ شاملَةٍ حاضنَةٍ.

وللدِّلالةِ على ذلكَ بالإمكانِ لحظُ الدَّورِ الذي تضطلعُ به المزحُ والدُّعاباتُ الجنسِيَّةُ أثناءَ تعاطِيها معَ الخطاباتِ الجنسِيَّةِ المهيمنَةِ في: إمَّا التَّأثيرُ سلباً في الفردِ وإمَّا تحريرُه؛ وذلكَ مِنْ خلالِ زعزعةِ هذهِ الخطاباتِ ابتغاءَ: إمَّا انتهاكِها رمزيّاً وإمَّا الانتصارِ عليها. وبدلاً مِنَ التَّقليلِ مِنْ حدَّةِ التَّأثيرِ الجنسِيِّ مِنْ خلالِ الحديثِ عنْ الجنسِ فإنَّ النُّكاتِ والمماحَكاتِ الجنسِيَّةَ السَّاخِرةَ تنطَوي على مَضْمُونَاتٍ وأبعادٍ عاطفِيَّةٍ وأيروسِيَّةٍ عميقةٍ. وقدْ تحدَّثَت (آنيت وينر . Annette Weiner) في دراستِها (**التّروبرياندِيّونَ في بابوا غينيا الجديدةِ**) (١٩٨٨: ٨٩) عنْ احتواءِ النُّكاتِ الجنسِيَّةِ التي يتبادلُها أطفالُ جماعةِ التّروبرياندَ وشبابُها على جُمَلٍ مهينةٍ وساخرةٍ مثلِ (سأمارسُ الجنسَ معَ أمِّكَ) أو (سأمارسُ الجنسَ معَ أبيكَ) في حينِ يُعدُّ قولُ: (سأمارسُ الجنسَ معَ زوجتِكَ) أو (زوجِكِ) مِنْ أخطرِ الاعتداءاتِ اللَّفظِيَّةِ! وبالمثلِ، لا يُسمحُ قطُّ لأيِّ شخصٍ بالحديثِ عمّا يجري منْ أنشطةٍ جنسِيَّةٍ بينَ المتزوِّجينَ أو حتَّى

الإشارةُ إليها، ومَنْ يفعلُ ذلكَ يعرِّضُ نفسَهُ إلى خطرِ الموتِ. وتستمِدُّ مثلُ هذهِ الجُمَلِ الجنسِيَّةِ التي تكتسبُ أبعاداً أخرى بوصفِها جُمَلَ تعسُّفٍ لفظِيٍّ قوَّتَها مِنْ حقيقةِ نجاحِها في جذبِ الانتباهِ إلى ما ينبغِي الحفاظُ عليْه مَخفيّاً أو إلى ما هو غريبٌ وشاذٌّ تصنيفِيّاً؛ ففي بريطانيا مثلاً تُستعملُ أسماءُ الحيواناتِ الأليفةِ التي تعيشُ قريباً مِنَ البشرِ مثلُ الدِّيكِ والقطَّةِ في بعضٍ مِنَ هذهِ العباراتُ لكونِها تلطيفاتٍ لفظِيَّةً بذيئَةً تعوِّضُ عنْ أجزاءِ الجسمِ التي يتعذَّرُ ذكرُها أو الحديثُ عنها صراحةً؛ لاسيَّما الأعضاءِ الجنسِيَّةِ. (ليج ١٩٧٢:٢١٥).

وزيادةً على الأداءِ الَّلفظِيِّ، حرصَ الأنثروبولوجِيُّونَ على دراسةِ الجنسِ في نطاقاتٍ أوسعَ تتَّصلُ بتأثيراتِهِ الحسِّيَّةِ والجسدِيَّةِ. فلطالَما كانَت الدَّغدغةُ، والمداعبةُ، والإغواءُ جزءاً مِنَ الجنسِ بصفتِه مشهداً، وليسَ أدلَّ على ذلكَ مِنْ وفرةِ الأمثلةِ الاثنوغرافِيَّةِ الخاصَّةِ بالمشاهدِ الجنسِيَّةِ وتنوُّعِها. ولفهمِ هذهِ التَّأثيراتِ، تساءلَت الفيلسوفةُ الأميركِيَّةُ والباحثةُ في الجنوسةِ والهويَّةِ (جوديث بتلر Judith Butler. (١٩٩٠ : ٨): إلى أيِّ حدٍّ يتجلَّى الجسدُ للعيانِ ويبرزُ في مَعالِمِ الجنوسةِ؟ وكيفَ يرتبطُ ذلكَ ببِنيةِ الجسدِ مِنْ خلالِ "الجنسِ"؟. فوَفْقاً لِما ذكرَته بتلر في (**مشكلةُ الجندر**) (١٩٩٠: ٢٥): تتشكَّلُ الجنوسةُ أدائِيّاً مِنْ خلالِ الإظهاراتِ التي يُقالُ: إنَّها تؤلِّفُ نتائجَها. ويتطلَّبُ الجنسُ على نحوٍ موازٍ نوعاً مِنَ "الأداءِ" بغيةَ توليدِ المعانِي المقترنةِ به. ووَفْقاً لهذا الأنموذجِ، **تتمُّ تأديةُ الجنسِ والجنوسةِ لا تقديمُهُما**، وليسَ ثمَّةَ معيارٌ مُسبَّقٌ وثابتٌ تُقاسُ به الأفعالُ الأدائِيَّةُ، وإنَّما تتميَّزُ أفعالُ الجنسِ وتأديةُ الأدوارِ الجنوسِيَّةِ بكونِها

متعدِّدةَ الأصواتِ وبتحوِّلها إلى ميادينَ مثيرةٍ للجدلِ تتشكَّلُ فيها المعاني والحقوقُ الجنسِيَّةُ.

وتتميَّزُ الحقوقُ والمتعُ الجنسِيَّةُ بحضورِها في جميعِ ميادينِ العلاقاتِ الحميمِيَّةِ، ويُرجَّحُ أنَّ التَّوتُّرَ القائمَ بينَهما لا يتجلّى بأوضحِ صورِه مثلَما يتجلّى في نطاقِ العائلةِ والزَّواجِ. ويُفترَضُ عموماً أنَّ الحقَّ في الّلذةِ الجنسِيَّةِ بوصفِها جزءاً مِنَ الموافقةِ المُتبادَلةِ، تؤلِّفُ جزءاً مِنْ حقوقِ المرأةِ بالتَّناسلِ، إلَّا أنَّ الأمرَ لا يجري على هذا النَّحوِ في جميعِ الحالاتِ! ففي بعضٍ مِنَ الثَّقافاتِ، يُعدُّ الجنسُ في الزَّواجِ مِنْ دونِ موافقةِ الزَّوجَةِ مثلاً قانونيّاً، ولهذا، تُجبرُ النِّساءُ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ على مُمَارَسَة الجنسِ مع أزواجِهِنَّ. إنَّ هذا النَّوعَ مِنَ التَّوقُّعاتِ الاجتماعِيَّةِ المرتبطةِ بالزَّواجِ يطرحُ العديدَ مِنَ الأسئلةِ بشأنِ حقِّ النِّساءِ في الّلذَّةِ الجنسِيَّةِ.

اعتادَ الغربيُّونَ بينَ الحينِ والآخرِ، مُحاكمَةَ المُمَارَسَاتِ الجنسِيَّةِ التي تقعُ خارجَ عالمِهم في سجالاتِهم ونقاشاتِهم السِّياسِيَّةِ بشأنِ حقوقِ الإنسانِ، وفي مقابلِ ذلكَ مِنَ الخطأ الاعتقادُ في أنَّ الاهتمامَ بالحقوقِ الجنسِيَّةِ لا يعني شيئاً سوى انتهاكِ حقوقِ الإنسانِ. وقدْ دأبَت النَّسويَّاتُ منذُ وقتٍ طويلٍ على الاشتراكِ بفاعليَّةٍ في النِّقاشاتِ الخاصَّةِ بالحقوقِ الجنسِيَّةِ التي حظيَت بمساندةِ العديدِ مِنَ المؤلِّفينَ والمدافعينَ في الحقولِ المعرفِيَّةِ وميادينِ الحياةِ العامَّةِ، وأسهمَت حروبُ الجنسِ التي نشبَت في سبعينيَّاتِ القرنِ العشرينِ في تقسيمِ النَّسويَّاتِ إلى معسكرينِ، هما معسكرُ النَّسويَّاتِ غيرِ الرَّاديكاليَّاتِ الّلائي أعلنَّ تأييدهنَّ للجنسِ ودعمَهُنَّ حقَّ النّساءِ في الّلذّةِ مقابلَ معسكرِ النَّسويَّاتِ الرَّاديكاليَّاتِ الّلائي حذَّرْنَ مِنَ المخاطرِ الجنسِيَّةِ المرتبطةِ بالإباحِيَّةِ.

وللاستزادةِ بشأنِ هذهِ السِّجالاتِ، نحيلُكم إلى ما كتبَهُ دووركن (١٩٨١) وماكينون (١٩٨٢). إلَّا أنَّ تنميطَ السِّجالاتِ النَّسويَّةِ وحصرَها في حروبِ الجنسِ يعني تجاهلَ حقيقةِ حرصِ النَّسويَّاتِ الرَّاديكاليَّاتِ على شاكلةِ غيرِ الرَّاديكاليَّاتِ في البحثِ في مَوْضُوعَاتِ الرَّغبةِ واللَّذَّةِ؛ وبالمثلِ، لا يمكنُ تصنيفُ النَّسويَّاتِ المؤيِّداتِ للجنسِ ووضعُهُنَّ في خانةٍ واحدةٍ شاملةٍ تغطِّي جميعَ جوانبِ النَّشاطِ الجنسيِّ المُعقَّدةِ! وقدْ تركَت هذهِ التَّطوُّراتُ والمُمَارَسَاتُ أصداءً متنوِّعةً أثَّرَت في الطَّريقةِ التي اعتمدَها الباحثونَ في تفكيكِهم الحقوقَ الجنسيَّةَ في الحقولِ المعرفِيَّةِ المختلفةِ (ريتشاردسون٢٠٠٠: ٩٩) مثلَما سنلحظُ في النِّقاشِ المتعلِّقِ بختانِ (تشويه) الأعضاءِ التَّناسليَّةِ الأنثويَّةِ، والاغتصابِ، والعنفِ المنزليِّ، وحوادثِ غسلِ العارِ في الفصلينِ السَّابعِ والثَّامنِ.

وبينَما يخدمُ القانونُ غرضَ تقييدِ حقِّ الأفرادِ في مُمَارَسَةِ النَّشاطِ الجنسِيِّ ويفرضُ أنواعاً مُحدَّدةً مِنَ المسؤوليَّاتِ على البالغينَ الذينَ يشتركونَ في مُمَارَسَاتٍ مثلِ هذهِ... لا تتوافقُ دائماً التَّوقُّعاتُ الفرديَّةُ لأحدِها معَ الآخرِ بشأنِ هذهِ الحقوقِ والتَّشريعاتِ والأحكامِ المتَّصلةِ بها، إذ قدْ تتعارضُ الحقوقُ الجنسِيَّةُ التي تتيحُ فرصةَ الاشتراكِ في أفعالٍ جنسِيَّةٍ مُحدَّدَةٍ تحتَ شروطِ الموافقةِ المُتبادَلةِ معَ فِكَرِ الحرِّيَّةِ الشَّخصيَّةِ في الحالاتِ التي لا يدعمُ فيها القانونُ مثلَ هذهِ الأفعالِ، فقدْ أُدينَ ثمانيةُ رجالٍ في العام (١٩٩٠) على سبيلِ المثالِ لاشتراكِهم في "أداءِ أفعالٍ جنسِّيَّةٍ سادِيَّةٍ ـ مازوخِيَّةٍ سرّاً" لأنَّ نشاطاً مثلَ هذا ينتهكُ ـ المصلحةَ العامَّةَ ـ بحسبِ التَّشريعاتِ القانونِيَّةِ. (ريتشاردسون ٢٠٠٠: ١٠٢) وبناءً عليه لا يمكنُ القولُ: إنَّ العلاقةَ بينَ الحقوقِ الجنسِيَّةِ واللّذّةِ الجنسِيَّةِ هي علاقةٌ مباشرةٌ وواضحةٌ! إذ تغيَّرَت القوانينُ الخاصَّةُ بالبهيمِيَّةِ

والولع بمواقعةِ الحيواناتِ على سبيلِ المثالِ خلالَ التَّاريخِ البشريِّ. ويعكسُ هذا التَّغيُّرُ الفِكَرَ المتناقضةَ والمتباينةَ بشأنِ معاملةِ الحيواناتِ والانتهاكاتِ الجنسِيَّةِ وأنواعِ اللَّذَّةِ المسموحِ بها، وثمَّةَ عددٌ قليلٌ مِنَ الدِّراساتِ الأنثروبولوجِيَّةِ تناولَ موضوعَ البهيمِيَّةِ. وعلى الرَّغمِ مِنْ اهتمامِ علماءِ النَّفْسِ بوصفِ تفضيلاتِ المُمَارَسَاتِ الجنسِيَّةِ معَ الحيوانِ، إلَّا أنَّهم لم يبيِّنُوا تفاصيلَ هذهِ التَّوجُّهاتِ أو الظُّروفَ المحيطةَ بها. (بيتز وبودبيرسك٢٠٠٥) وبحسبِ ما بيَّنَتهُ (ربيكا كاسيدي .Rebecca Cassidy) (٢٠٠٩)، ثمَّةَ حاجةٌ إلى المزيدِ مِنْ محاولاتِ الفهمِ السِّياقِيَّةِ لتقييمِ ومعرفةِ المُمَارَسَاتِ المتغيِّرةِ زيادةً على التأرجحاتِ والتَّبايناتِ الأخلاقِيَّةِ التي لازمَت بروزَ ظاهرةِ مواقعةِ الحيواناتِ ومنعَها فيما بعدُ في أمريكا مثلاً.

اختلافُ الجنس:

اكتفينا حتَّى هذا المبحثِ بمناقشةِ نظريَّاتِ المُمَارَسَةِ الجنسِيَّةِ المغايرةِ ومَوْضُوعَاتِها، غيرَ أنَّ نقاشاتِنا لنْ تقفَ عندَ هذا الحدِّ، بعدَما تغلغلَ الاهتمامُ بالطَّابَعِ المُعَقَّدِ للجنسانِيَّةِ في كافَّةِ مفاصلِ العلومِ الاجتماعِيَّةِ تزامناً معَ الثَّورةِ الجنسِيَّةِ في ستِّينيَّاتِ القرنِ العشرينِ. وقدْ استغرقَ الأمرُ وقتاً طويلاً حتَّى أدركَ الباحثونَ واعترفُوا بالتَّنويعَاتِ الجنسِيَّةِ المنتشرةِ ضمنَ الثَّقافاتِ ومِنْ خلالِها، وتبيَّنَ لهم ما تنطوي عليهِ محاولَةُ اختيارِ تسمياتٍ وصفِيَّةٍ مناسبَةٍ لهذهِ التَّنويعاتِ مِنْ إشكاليَّاتٍ عميقةٍ. ففي العام (١٨٦٩) سكَّ الهنغاريُّ كارل ماريا بنكيرت. (Karl Maria Benkert) كلمةَ "المثلِيَّةِ" ودخلَت حَيِّزَ التَّداولِ في اللُّغةِ الإنكليزيَّةِ في الحقبةِ الممتدَّةِ منْ ثمانينيَّاتِ القرنِ التَّاسعَ عشرَ إلى تسعينيَّاتِهِ.

(ويكس١٩٩٣: ٢١) وفي مطلعِ القرنِ العشرينِ بدأَت عمليَّةُ منحِ هذهِ التّنويعاتِ الجنسِيَّةِ تسمياتٍ غيرِ مباشرةٍ، وذلكَ بتغليفِها وتقديمِها بصيغِ الاضطراباتِ أو المسبِّباتِ المرضيَّةِ (الباثولوجِيَّةِ) الطِّبِّيَّةِ. وبحلول ثمانينيَّاتِ القرنِ العشرينِ، أضحَت الفِكَرُ الخاصَّةُ بالمثليَّةِ المحورَ الرَّئيسَ في النِّقاشاتِ المتعلِّقَةِ بحقوقِ الإنسانِ، وشكَّلَت جزءاً مِنَ البرامجِ السِّياسِيَّةِ الأشملِ بشأنِ تحديدِ الاختلافِ الجنسِيِّ. ومالَت الأدبيَّاتُ المثليَّةُ وقتَذاكَ إلى تأكيدِ التَّصنيفاتِ والأدوارِ أكثرَ منها إلى الذَّاتيَّاتِ والرَّغبَاتِ. (ينظر موري ١٩٩٧) إنَّ التَّناميَ في مُعدَّلاتِ قبولِ المثليَّةِ يعني تحوُّلاً لا في تشظِّي الهويَّاتِ الجنسِيَّة فحسبُ مِنْ مثلِ السِّحاقِيَّةِ واللُّواطِ ومغايرةِ الهويَّةِ الجنسِيَّة والشّذوذِ، بل أيضاً في مناقشةِ المُمَارَسَاتِ والتَّجاربِ الجنسِيَّة ذاتِها.

واكتسبَت الأعضاءُ التّناسليَّةُ الذُّكوريَّةُ والأنثويَّةُ بفضلِ وجودِها ووصفِها معالمَ دالَّةً على الرَّغبةِ والغريزةِ الجنسِيَّةِ (اللَّبيدو) والهيمنةِ أو الخضوعِ... اكتسبَت أبعاداً مجازيَّةً مهمَّةً في الغربِ، وقدْ ساعدَها في ذلكَ. جزئيّاً. توافرُ حبوبِ منعِ الحملِ، وظهورُ الحركاتِ السِّياسِيَّة المِثليَّةِ الرِّجاليَّةِ والنِّسائيَّةِ، وإمكانُ الإجهاضِ، والحصولُ على المَعلُومَاتِ الجنسِيَّةِ مِنْ خلالِ عياداتِ تنظيمِ الأسرةِ، والقبولُ الاجتماعِيُّ للطّلاقِ، وارتفاعُ مُعدَّلاتِ الإصابةِ بالأمراضِ الجنسِيَّةِ؛ لاسيَّما وباءِ نقصِ المناعةِ المُكتسَبِ (الإيدز) منذُ ثمانينيَّاتِ القرنِ العشرينَ فصاعداً. وزيادةً على ذلكَ، أسفرَت ظاهرةُ تسييسِ الأعضاءِ التَّناسليَّةِ الذَّكريَّةِ والأنثويَّةِ في الأنواعِ المُختلِفَةِ مِنَ النَّقاباتِ والاتِّحاداتِ الجنسِيَّةِ عنْ جملةٍ منَ النّتائجِ أثَّرَت في بناءِ مَفْهُومَاتِ الذُّكورةِ والأنوثةِ. وبالتَّزامنِ معَ هذهِ التَّطوُّراتِ تطوَّرَت النَّظريَّةُ الجنسِيَّة حاملةً معها

أسلوباً جديداً في التَّفكيرِ ينطلقُ منْ مفهومٍ جنوسيٍّ. على وجهِ العمومِ. بشأنِ الهويَّاتِ الجنسِيَّةِ أمثالِ التَّغييرِ الجنسِيِّ، والشّذوذِ، وثنائيَّةِ الجنسِ (قدرةُ الفردِ على إقامةِ علاقةٍ جنسِيَّةٍ معَ ذكرٍ وأنثى في الوقتِ ذاتِه) وانعدام التَّوجُّهِ الجنسِيِّ (المنتمِي إلى هذا النَّوعِ لا يتوجَّهُ لجنسٍ مُعيَّنٍ، بل إنَّهُ لا يبدِي أيَّ اهتمامٍ جنسِيٍّ أو غرامِيٍّ).

ويتحدّثُ ريتشاردسون في دراستِهِ (**الجنسانيَّةُ: وجهة نظرٍ أخرى**) (٢٠٠٠: ٢٦) عنْ اقترانِ "الشَّرجِ". على وجهِ العمومِ. بالمثلِيَّةِ بينَ الرِّجالِ في الغربِ، وبناءً على هذا فإنَّ الإيلاجَ في الشَّرجِ في الفعلِ الجنسِيِّ المثلِيِّ والفرجِ في الفعلِ الجنسِيِّ المغايرِ يسهمُ في التَّعتيمِ على احتمالاتِ مُمارَسَةِ السُّحاقِ (عندَ النِّساء) والعلاقةِ الجنسيَّةِ الشّرجيَّةِ في حالةِ المغايرينَ جنسِيّاً. وانسجاماً معَ ذلكَ، يرى باحثونَ آخرونَ أنَّ حقائقَ الأفعالِ الجنسِيَّةِ لها القدرةُ على التّشويشِ على الأنواعِ الجوهريَّةِ المثاليَّةِ مِنَ الصُّورِ الجنسِيَّةِ المغايرةِ. ومثلَما لحظَت بتلر (١٩٩٣) لا ينتمي الفالوسُ (قضيبُ الرَّجلِ) بالضَّرورةِ إلى الرِّجالِ كافَّةً نظراً إلى قدرةِ النِّساءِ على امتلاكِهِ بطريقتِهِنَّ الخاصَّةِ!. وقدْ دحضَ بعضٌ مِنَ الباحثِينَ الادِّعاءاتِ التي تقولُ: إنَّ الجنسَ السِّحاقِيَّ لا يمكنُ عدُّهُ جنساً، وهو أقلُّ مِنَ الجنسِ المغايرِ "الطَّبيعِيِّ" في حالِ أخذْنا بعينِ الاهتمامِ تجربةَ الفالوسِ السِّحاقِيِّ الذي يعتقدُ فيه بعضُهم أنَّه أزاحَ الجنسَ المغايرَ عنْ موقعِهِ المهيمنِ.

ألقى ريتشاردسون (٢٠٠٠: ٢٨) أثناءَ تناولِهِ الموضوعَ ذاتَهُ بظلالِ الشَّكِّ على هذهِ الفكرةِ مبيِّناً أنَّ الأمرَ لا يتعلَّقُ بمحاكاةِ القضيبِ، أو قدرةِ الفردِ على امتلاكِ نوعَي الأعضاءِ التَّناسليَّةِ - الذَّكريَّةِ والأنثويَّةِ كليهِما للإطاحةِ بالمُمارَسَةِ الجنسِيَّةِ المغايرةِ بصفتِها مؤسَّسةً مهيمِنةً ومعياريَّةً. ففي دراستِها

للسِّحاقِيَّاتِ في لندنَ في أواخرِ ثمانينيَّاتِ القرنِ العشرين، لحظَت (سارة غرين. Sarah Green) (١٩٩٧: ١٦٠) كيفَ أسهمَت علاقةُ السِّحاقِيَّاتِ بالمُجْتَمَعِ السِّحاقِيِّ والمثلِيِّ الأوسعُ في الكشفِ عنْ سياساتِ تنوُّعٍ جنسِيَّةٍ تسمحُ لقيمِ الاختلافِ والفردِيَّةِ بتحدِّي المُجْتَمَعِ الـ "هتروبطرياركي" (الذّكوريُّ المغايرُ) الذي يجعلُ الجنوسةَ الذُّكوريَّةَ والمُمارَسَةَ الجنسِيَّةَ المغايرةَ تتفوَّقُ على أنواعِ الجنوسِيَّاتِ والتَّوجُّهاتِ الجنسِيَّةِ الأخرى. إلَّا أنَّ الخلافاتِ القائمةَ داخلَ الحركةِ السِّحاقِيَّةِ بينَ النَّسويَّاتِ التَّحرُّريَّاتِ والثَّوريَّاتِ وغيرِهنَّ بشأنِ الطّريقةِ الأنسبِ لتمثيلِ الاختلافِ وعرضِه... تُعدُّ مؤشِّراً على وجودِ خطابٍ أوسعَ معنِيٍّ بإمكانِ تشكيلِ "هويَّةٍ حقيقيَّةٍ" وتقديرِ حجمِ التَّأثيراتِ التي تمارسُها وفرةُ المنظوراتِ في علاقاتِ الفردِ بالمُجْتَمَعِ المحلِّيِّ. (غرين ١٩٩٧: ١٧٤، ١٩٥-١٩٦)

وثمّةَ وفرةٌ مِنَ الأدلّةِ على تمثيلِ الجنسانِيَّاتِ الأخرى جزءاً رئيساً حاضراً على الدَّوامِ في تنويعاتِ التَّجاربِ البشريَّةِ العابرةِ للثَّقافاتِ لا في الغربِ فحسبُ، بل في المناطقِ الأخرى كذلكَ. ولمْ يدَّخرْ الأنثروبولوجِيُّونَ جهداً في هذا المجالِ تحديداً في الاهتمامِ بتنوُّعِ المُمارَسَاتِ الجنسِيَّةِ، بل إنَّهم حرصُوا مِنْ بينِ أمورٍ أخرى على جمعِ البياناتِ عنْ المُمارَسَاتِ الجنسِيَّةِ في المناطقِ والمُجْتَمَعَاتِ التي درسوها قبلَ احتكاكِها بالعالمِ الأوروبِّيِّ. إذ تحدَّث إيفانز - بريتشارد، على سبيلِ المثالِ (١٩٧٠: ١٤٢٩) عمَّا كانَ أفرادُ العسكرِ العزَّابُ يفعلونَهُ أثناءَ خدمتِهم في البلاطِ الملكيِّ. كانَ هؤلاءِ العسكرُ يتَّخذونَ مِنَ الشَّبابِ صغارِ السِّنِّ زوجاتٍ لهم لإشباعِ حاجاتِهم الجنسِيَّةِ بسببِ قلَّةِ عددِ النِّساءِ في قبيلةِ الأزاندي في شمالِ شرقِيِّ الكونغو قبلَ الحكمِ الأوروبِّيِّ، وكانَ

هؤلاءِ الشَّبابُ الصِّغارُ يؤدُّونَ العديدَ مِنَ المهمّاتِ التَّقليديَّةِ التي تؤدِّيها الزَّوجاتُ، وكانُوا يُعدُّونَ متزوِّجينَ مِنَ العسكرِ ويلازمونَهم طوالَ مدَّةِ اقترانِهم. وبالمثلِ، يعودُ السَّببُ في انتشارِ مُمارَسَةِ السُّحاقِ بينَ نساءِ البلاطِ في جزئِها الأوَّلِ إلى الحرمانِ الجنسِيِّ، إذ يستأثرُ المَلِكُ بالكثيراتِ مِنَ النِّساءِ لنفسِه في حينِ لا يمكنُه الاتِّصالُ سوى بعددٍ قليلٍ منهنَّ! وفي جزئِها الآخرِ إلى عقوبةِ الموتِ التي تُنفَّذُ بحقِّ مرتكبِي الزِّنا. (١٩٧٠: ١٤٣١) وتمثَّلَ الموقفُ العامُّ تجاهَ رواياتٍ مثلِ هذهِ عنْ التَّنوُّعِ الجنسِيِّ في التَّعاملِ معها مِنْ منظورِ الأدوارِ الجنوسِيَّةِ والتَّوقُّعاتِ الاجتماعِيَّةِ أو القيودِ والموانعِ أكثرَ مِنْهُ مِنْ خلالِ تفاصيلِ التَّجاربِ الجنسِيَّةِ ذاتِها وما يصاحبُها مِنْ أنواعِ الرَّغبةِ، واللَّذَّةِ، والألمِ وغيرِها مِنَ المشاعرِ. ولمْ يحاولْ سوى عددٍ قليلٍ مِنَ الدِّراساتِ توضيحَ ما تنطوي عليْه المثليَّةُ واقعاً على الرَّغمِ مِنْ تمثيلِ نصِّ هيردت (١٩٨١) الكلاسيكيِّ عنْ جماعةِ السَّامبيا في بابوا غينيا الجديدةِ استثناءً بارزاً لذلكَ. فبعدَ تطويرِه نطاقَ عملِ مارغريت ميد المُعنونِ بـ **(الجنسُ والمزاجُ في ثلاثةِ مُجْتَمَعَاتٍ بدائيَّةٍ)**(١٩٥٠) الذي تناولَت فيه الذُّكوريَّاتِ المُنبثقةَ مِنَ المواقفِ المهيمنةِ في جزيرةِ ساموا الميلانيزية في المحيط الهادي، تبنَّى هيردتُ منظوراً نفسيَّاً – ديناميَّاً يجمعُ بينَ الفنتازيا (الأوهام) الذُّكوريَّةِ والنّشاطِ الرَّمزيِّ والتَّجاربِ العاطفِيَّةِ الذَّاتيَّةِ المميِّزةِ لأولادِ جماعةِ السَّامبيا في تناولِهم الشَّعائريِّ للسَّائلِ المنويِّ أثناءَ شعائرِ البلوغِ الذُّكوريَّةِ، وهذا يناقضُ ما أوردَه موري (١٩٩٧: ٤) الذي تحدَّثَ عنْ إنكارِ الميلانيزيين (أحد فرعيَ زنوج المحيط الهادئ) الآخرينَ أيَّةَ مشاعرَ أيروسِيَّةٍ في هذهِ المواجهاتِ المثليَّةِ.

ويُرجَّحُ أنَّ الدِّراساتِ التي تبنَّت الهويَّةَ العابرةِ للجنوسةِ هي الأشهرُ والأبرزُ بينَ الأمثلةِ الأنثروبولوجيَّةِ الدَّالَةِ على وجودِ نوعٍ مُحدَّدٍ مِنَ المثليَّةِ. إذ خضعَ ما يُعرفُ بالبرداش (Berdache)[8] في مناطقِ أميركا الشّماليَّةِ التي يقطنُها السُّكَّانُ المحلِّيُّونَ لدراسةٍ مُكثَّفةٍ غايتُها الكشفُ عنْ التَّنوُّعِ في أنماطِ لباسِهم وتقاليدِهم. (ديغرو١٩٣٧؛ غرينبيرغ١٩٨٥؛ وايتهيد١٩٨١) وقدْ أُجريَت العديدُ مِنَ المُقارَنَاتِ بينَ مُمَارَسَاتِ التَّشبُّهِ بالجنسِ الآخرِ عنْ طريقِ ارتداءِ الملابسِ التي تتَّخذُ في الهندِ شكلَ الهجرسِ (Hijris) الذينَ يؤدُّونَ أدواراً متنوِّعةً، فهُم مخنَّثونَ ومتغيِّرونَ جنسِيّاً ومَخْصِيُّونَ ونساءٌ بأعضاءٍ تناسليَّةٍ ذكرِيَّةٍ (ناندا١٩٩٠)، والمُمثِّلاتُ "الذُّكورُ" في الفِرَقِ المسرحِيَّةِ الجاويَّةِ (بيكوك ١٩٦٨)، والمُخنَّثونَ العمانيُّونَ في الشَّرقِ الأدنى الذينَ يرتدونَ ملابسَ النِّساءِ، وقدْ يتزوَّجونَ ويؤدُّونَ أدواراً ذكوريَّةً في وقتٍ واحدٍ. (ينظر ويكان ١٩٧٧، ١٩٧٨) وفي سياقٍ متَّصلٍ، أشعلَ (أوني ويكان . Unni Wikan) شرارةَ سجالٍ ما برحَ يحتدمُ بشأنِ الأسلوبِ الأمثلِ لوصفِ الخصائصِ الجنسيَّةِ المميِّزةِ للأجناسِ الثَّلاثةِ والجنوسيَّاتِ الثَّلاثةِ. وكانَ الحديثُ عنْ فرادةِ هذا

---

[8] بيرداش (أ) مصطلح أطلقه المستكشفون الفرنسيّون في أمريكا الشّماليّة على كلّ من يلبس لبس الجنس الآخر، ويتصرّف مثله. وبعضٌ من البرداش من الرّجال مخنّثون يحشون ملابسهم في منطقة البطن ليبدوا كأنّهم حبالى، أو يجرحون أجسامهم في منطقة العانة ليسيل الدّم ليزعموا أنّهم يحيضون.

(ب) عادة إجبار الرّجال وكبار السّنّ منهم بخاصّةٍ على أن يلبسوا، ويتصرّفوا مثل النّساء ويساكنوهنّ، لأنّهم أصبحوا غير قادرين على العمل. وهذه العادة موجودةٌ بين بعضٍ من الهنود الأمريكيّين، ويُعدّ أفراد هذا النّوع من البرداش مقدّسين، ويزاولون التّطبيب ويتصرّفون في الأمور المهمّة في القبيلة.

(ج) الرّجل المأبون هو الذي يعيش من مُمَارَسَة البغاء. المصدر (شاكر مصطفى سليم، **قاموس الأنثروبولوجيا**، ط١ ،الكويت، ١٩٨١، ص١٠٧)(المترجمة).

الوضعِ والأنواعِ الأخرى مِنَ الجنسِ الثَّالثِ يجري عادةً بصيغٍ مُحدَّدةٍ أمثالِ "المحاكاةِ" و "الفتشِ" و "المثليَّةِ" على الرَّغمِ مِنْ عجزِ هذهِ المُفرَداتِ والصِّيغِ عنْ إيفاءِ هذهِ المُمارَسَاتِ العابرةِ للثّقافاتِ حقَّها مِنَ الوصفِ والتَّحليلِ واحتمالِ إخفاقِها في تفسيرِ النِّطاقِ الواسعِ مِنَ الإظهاراتِ العاطِفيَّةِ المُتضَمَّنةِ فيها. وقدْ احتدمَت المناقشاتُ والمراجعاتُ والانتقاداتُ منذُ ذلكَ الوقتِ حتَّى الوقتِ الحاضرِ بشأنِ الأبعادِ التي ينطوي عليها الجنسُ الثّالثُ والطَّريقةِ التي يشتركُ فيها أفرادُ المُجْتَمَعِ العابرِ للجنوسةِ في أنواعِ "التَّشكيلِ الثَّقافِيِّ" منْ خلالِ خلقِهم أشكالاً جديدَةً، ونظرتِهم إلى العلاقاتِ الجديدةِ التي تتَّخذُ أشكالاً اجتماعِيَّةً بوصفِها هويَّاتٍ. (بولن١٩٩٦: ٤٧٧)

ولقدْ بلغَت المثليَّةُ حدّاً مِنَ التَّنوُّعِ في أنواعِها ونطاقاتِها ومدياتِها جعلَها تحوزُ على حقلِ دراساتِ شذوذٍ مُعترَفٍ به ومتمازجِ المعارفِ، وله مقوِّماتُهُ الخاصَّةُ، (يُنظر في سبيل المثال بيولستروف ٢٠٠٧أ، ٢٠٠٧ب، هالبيرستام ١٩٩٨؛ كوليك٢٠٠٠؛ سجوك ١٩٨٥؛ وستون١٩٩٣) وهذا ما ينبغي أخذُهُ بعينِ الاهتمامِ لدى دراسةِ هذا الموضوعِ.

الجنسُ في الحيِّز (Space):

لا يُشكُّ في أهمِّيَّةِ الدَّورِ الذي تضطلعُ به الجنسانِيَّةُ والتَّوقُّعاتُ الاجتماعِيَّةُ في ترسيمِ حدودِ العامِّ والخاصِّ، إلَّا أنَّ هذهِ الحدودَ ذاتَّها تتعرَّضُ إلى تحدِّياتٍ متواصلةٍ بفعلِ بروزِ الكثيرِ مِنَ النِّطاقاتِ الجديدةِ أمثالِ الجنسِ الافتراضِيِّ/الالكترونِيِّ (السَّايبرسكس)، والتِّلفازِ، والمجلَّاتِ، وتزايدِ عددِ المُجْتَمَعَاتِ الافتراضِيَّةِ. إذ أسهمَ الأنترنتُ على سبيلِ المثالِ لا الحصرِ في توفيرِ

المزيدِ مِنَ الفرصِ والإمكاناتِ المتجدِّدةِ للاستهلاكِ البورنو غرافِيِّ (الإباحِيِّ) والبيدوفيليا (الولعُ بالأطفالِ) والسِّياحةُ الجنسِيَّةُ، والمُمَارَسَةُ الجنسِيَّةُ الإيهاميَّةُ مِنْ دونِ وجودِ أجسادٍ حقيقيَّةٍ، أو ما يُعرفُ بـ (الجنسِ الافتراضِيِّ). (هاردنغ ١٩٩٨: ٤٣) والجنسُ في أبسطِ تعريفاتِهِ، هو نتاجُ الأفرادِ الذينَ يؤثِّرونَ بدورِهم في إمكاناتِ واحتمالاتِ الاشتراكِ به بحسبِ الطَّريقةِ التي يعتمدُونَها في التَّعاملِ مع القيودِ والموانعِ التي يفرضُها المنظِّمونَ. وهو ما سنعودُ للحديثِ عنه في الفصلِ الثَّامنِ المعنِيِّ بالسِّياساتِ والحقوقِ الجنسِيَّةِ.

وتؤلِّفُ مشكلةُ الحَيِّزِ الجنسِيِّ أحدَ محاورِ المَوْضُوعَاتِ الرَّئيسةِ في التَّحليلاتِ المعاصرةِ التي تناولَت المُمَارَسَاتِ الجنسِيَّةَ، وقدْ كرَّسْنا لهذا السَّببِ الجزءَ الأخيرَ مِنَ الفصلِ الحاليِّ لدراسةِ ظاهرةِ الوفرةِ في النِّطاقاتِ التي تقعُ فيها الأشكالُ الجديدةُ مِنَ المواجهاتِ والعلاقاتِ الجنسِيَّةِ.

إنَّ أحدَ الأسبابِ التي تجعلُ الفعلَ الجنسِيَّ مثيراً للغايةِ في جميعِ تنويعاتِ المُمَارَسَةِ الجنسِيَّةِ التي يناقشُها (**أنثروبولوجيا الجنسِ**) يكمنُ في احتوائِه على درجاتٍ متباينةٍ مِنَ المخاطرةِ والمتعةِ والإثارةِ تعتمدُ جميعُها على طبيعةِ العلاقاتِ القائمةِ والأسلوبِ المُعتمَدِ لمواجهةِ التَّحدِّياتِ التي تمثِّلُها الجغرافيَّاتُ الجنسِيَّةُ. ولا تعتمدُ عمليَّةُ تنظيمِ "الخاصِّ" و "العامِّ" على الكشفِ عنْ أجزاءِ الجسمِ فحسبُ، بلْ ثمَّةَ عواملُ أخرى مؤثِّرةٌ؛ منها: أينَ يُؤدَّى الفعلُ/الأفعالُ الجنسِيَّةُ؟ ومعَ مَنْ؟ وكيفَ؟ وما نوعُ هذا الفعلِ؟ وبناءً على ذلكَ، يتقيَّدُ الفعلُ الجنسِيُّ بجملةٍ مِنَ الحدودِ والعواملِ المتعلِّقَةِ بالجسدِ والميادينِ المتَّجهةِ التي يقعُ فيها مكانِيَّاً. وتُعدُّ مُمَارَسَة الجنسِ في الحيِّزِ العامِّ فعلاً

منافياً للعرفِ لجهةِ إخلالِه بالعلاقةِ بينَ ما هو طبيعيٌّ ومقبولٌ، وينطوي على جعلِه حدودَ العامِّ والخاصِّ والجغرافيَّاتِ التي تمثِّلُها على إشكاليَّةٍ عميقةٍ.

وبينَما قضى مؤلِّفو الخيالِ العلميِّ وقتاً ممتعاً في التَّفكيرِ بأشكالِ الجنسِ المستقبلِيَّةِ في "الفضاءِ الخارجِيِّ" (هل ١٩٧٨) تميَّزَت مَفْهُومَات الجنسِ بكونِها الحيِّزَ الذي شكَّلَ المحورَ في بواكيرِ الدِّراساتِ الاجتماعِيَّةِ بواقعيَّتِها ومحدوديَّتِها، إذ وثَّقَت هذهِ الدِّراساتِ التي تناولَت العلاقةَ بينَ الجنسِ والحيِّزِ، واتَّخذَت منطلقاً لها أعمالَ كلٍّ مِنْ (روبرت بارك . Robert Park) و (ايرنست بيرغز . Ernest Burgess) وآخرينَ مِنْ مدرسةِ شيكاغو التي اهتمَّت بدراسةِ البناءِ المناطقِيِّ والتَّنظيمِ الحضريِّ في أمريكا في ثلاثينيَّاتِ القرنِ العشرينِ وأربعينيَّاتِهِ: "كيفَ" و "متى" يجدُ الجنسُ التِّجاريُّ مكاناً له داخلَ نمطِ حياةِ المدينةَ ونشاطاتها الشَّاملَةِ؟!. ووَفْقاً لهذهِ الدِّراساتِ، أضحى مألوفاً وَضْعُ بعضٍ مِنَ المناطقِ في خانةِ المناطقِ "المنحرفةِ" بسببِ الخدماتِ الجنسِيَّةِ التي تقدِّمُها، وترتَّبَ على ذلكَ الميلُ نحوَ عزلِها اجتماعِيَّاً ومكانِيَّاً بوصفِها مناطقَ مُؤقَّتَةً وعتبِيَّةً تقعُ بينَ التَّوسُّعِ في الضَّواحي الذي تزامنَ معَ بروزُ الطَّبقةِ الوسطى وانتعاشِها في أمريكا وبينَ مناطقِ النَّشاطِ التِّجاريِّ والصِّناعِيِّ المنتجَةِ. وزيادةً على تعقُّبِ عمليَّةِ تنظيمِ هذهِ المناطقِ على وَفْقِ عواملِ الطَّبقةِ والعِرْقِ والجنوسةِ، حرصَت الدِّراساتُ الاجتماعِيَّةُ على دراسةِ أنماطِ انتشارِها وآليَّاتِ تمدُّدها أثناءَ تطوُّرِ المدنِ وتغيُّرِ الأوضاعِ الاقتصادِيَّة فيها، وتزامنَ ذلكَ مع حملاتِ الإصلاحيِّينَ الاجتماعِيِّينَ والملتزمينَ الأخلاقِيِّينَ الرَّاميةِ إلى إزالةِ مواقعِ "الأضواءِ الحمرِ" أو تطهيرِها؛ وهيَ المواقعُ التي يعتقدونَ في أنَّها فتكَت بمدنِهم ودمَّرَتها، أمثالَ "سوهو" في لندنَ و "كومبات زون" في بوسطنَ و

"بارباري كويست" في سان فرانسيسكو، حتّى لو لمْ يتمخَّضْ ذلكَ سوى عنْ نقلِ هذهِ المواقعِ إلى أماكنَ ومدنٍ أخرى.

وبفضلِ احتوائِه على بُعْدٍ رمزيٍّ وماديٍّ في وقتٍ واحدٍ، يتمتَّعُ الحَيِّزُ بخصائصَ طبيعيَّةٍ، واجتماعيَّةٍ، وثقافيَّةٍ، تؤثِّرُ جميعاً في نوعِ الجنسِ الذي تُحتمَلُ مُمَارَسَتُهُ. وعلى الرَّغمِ مِنْ افتقارِ الحَيِّزِ بصفتِهِ منبِّهاً جنسيّاً إلى خاصِّيَّةِ الوضوحِ الذَّاتيِّ، إلَّا أنَّهُ يسهمُ بنحوٍ لا يقبلُ الشَّكَّ في تغذيةِ "الفعلِ الجنسيِّ" وتعزيزِه، يشهدُ على ذلكَ ما يفعلُه الأزواجُ الذينَ يمارسونَ الجنسَ في حمَّاماتِ الطَّائراتِ أو في أسرَّةِ (الدَّواليبِ) التي توفِّرُها أقسامُ المخازنِ التَّجاريَّةِ، ومقابلَ هذهِ الإمكاناتِ التي يوفِّرُها الحَيِّزُ، فإنَّهُ يضطلعُ في كثيرٍ مِنَ الأحايينِ بدورٍ مهمٍّ في تقييدِ الفرصِ الجنسيَّةِ المُتاحَةِ والحدِّ منْها. وبناءً عليه لا يبدُو مدهشاً التَّأثيرُ الكبيرُ في تحديدِ أنواعِ المُغامَرَاتِ والمُواجَهاتِ الجنسيَّةِ الذي يمارسُه حجمُ الموقعِ وشكلُهُ وخصائصُهُ وتصنيفُهُ على أنَّهُ عامٌّ أو خاصٌّ أو شيءٌ آخرُ، ولا على بناءِ الإمكاناتِ الجنسيَّةِ منْ خلالِ نطاقِ المواقعِ وتكوينِ الجغرافيَّاتِ الجنسيَّةِ المُعقَّدَةِ و رسمِ خرائطِ الرَّغبةِ. (بل و فالانتاين ١٩٩٥)

في الأجسادِ واللَّذائذِ والعواطفِ: الثَّقافةُ الجنسيَّةُ في البرازيلِ المعاصرة(١٩٩٩):

درسَ (ريتشارد باركر . Richard Parker) "طوبوغرافيَّةَ الرَّغبةِ" بينَ أفرادِ المُجْتَمَعِ المثليِّ البرازيليِّ الذينَ أدَّى جهلُهم للعلاقاتِ الاجتماعيَّةِ الحضريَّةِ فيْه . بحسبِ باركر . إلى بروزِ حَيِّزٍ حضريٍّ أيروسيٍّ متنام تتوافرُ فيه فرصُ مُمَارَسَةِ الجنسِ المثليِّ المتجرِّدِ الـ (لا شخصيِّ) بأساليبَ يتعذَّرُ تخيُّلُها في

المُجْتَمَعَاتِ المحلِّيَّةِ الأصغرِ. (للاستزداةِ بشأنِ تجنيس المدنِ يُنظر بيج ١٩٩٩)
تحدَّثَ باركرُ كذلكَ عنْ تمحورِ الثَّقافاتِ الجنسِيَّةِ الفرعِيَّةِ حولَ الدّعارةِ الذُّكوريَّةِ، ومحاولتِها الاستحواذَ على المواقعِ في العديدِ مِنَ المدنُ البرازيلِيَّةِ، وتقويضَها المُمَارَسَةَ الجنسِيَّةَ المعياريَّةَ المهيمِنَةَ المغايرةَ التي تقعُ بينَ الجنسينِ. إذ توفِّرُ حدائقُ المدنِ وساحاتُها وسواحلُها العامَّةُ جميعاً فرصاً للاتِّصال المثلِيِّ؛ وتتيحُ كلُّ المواقعِ . على وجهِ التَّقريبِ . إمكانَ الاشتراكِ في مثلِ هذهِ المواجهاتِ: كلُّ منْ يشعرُ بالرَّغبةِ... ما عليه سوى... النُّزولِ إلى الشَّارعِ والتقاطِ أحدِهم. (مقتبس في باركر ١٩٩٩: ٥٥) وزيادةً على ذلكَ، تُعَدُّ وسائلُ النَّقلِ العامَّةُ منَ المواقِعِ المشحونةِ جنسِيَّاً للكثيرِ منَ المثليِّينَ، وهي تتمتَّعُ بموقعٍ محوريٍّ في عمليَّة بناءِ الحَيِّزِ الأيروسِيِّ: الجميعُ "المثليُّونَ" يُلْقُونَ النُّكاتِ بشأنِ تمثيلِ ساعةِ الذُّروةِ الوقتَ الأنسبَ لركوبِ المترو أو القطارِ... إذ تتحوَّلُ هذهِ الأماكنُ إلى مسارحَ تقعُ فيها الكثيرُ مِنَ الأنشطةِ والمُمَارَسَاتِ الجنسِيَّةِ، ولهذا السَّببِ يعي مَنْ هو غيرُ مثلِيٍّ ضرورةَ البقاءِ بعيداً عنْهم. كما توفِّرُ الباصاتُ فرصةَ مُمَارَسَةِ الجنسِ كذلكَ، فبحسبِ أحدِ الذينَ قابلَهم باركر: أحاولُ على الدَّوامِ صعودَ الباصاتِ التي تغصُّ بالرُّكَّابِ... لأدعَ نفسِي تنغمسُ في جنونِها الجنسِيِّ. لا أبحثُ عنْ شخصٍ مُحدَّدٍ، بل أكتفي داخلَ الباصِ بأنْ أدعَ الأمورَ تحدثُ وتأخذُ مسارَها. (مقتبس في باركر ١٩٩٩: ٥٩، ٦٠، وللاستزادةِ بشأنِ المُمَارَسَةِ الجنسِيَّةِ المغايرةِ في وسائلِ النَّقلِ العامَّةِ في المدن، يُنظر بيج ١٩٩٩: ٢١٦) وثمَّةَ أماكنُ عامَّةٌ أو شبهُ خاصَّةٍ أخرى صُنِّفَت على نحوٍ مماثِلٍ على أنَّها مثلِيَّةٌ مثلُ دورِ السِّينما وأماكنِ راحةِ الرِّجالِ التي تتيحُ فرصةَ

المُمارَسَةِ والمداعبةِ الجنسيَّةِ. وتمتازُ هذهِ الأماكنُ بكونِها سرِّيَّةً وفي الوقتِ ذاتِهِ غيرَ مخفيَّةٍ تماماً عنْ الأنظارِ. (باركر ١٩٩٩: ٦٥)

وعلى الرَّغمِ مِنْ ضبابيَّةِ الموضوعِ بشأنِ: هل تمثِّلُ أيروسيَّاتُ الرَّغبةِ الشَّبقِيَّةِ المُمارَسَةُ في الشَّوارعَ نتاجاً للتَّمييزِ النَّاجمِ عنْ الهلعِ مِنَ المثليَّةِ الذي يدفعُ المثليِّينَ إلى التَّعرُّضِ إلى مخاطرِ الشَّارعِ أمْ شذوذاً مُنتهكاً وتحويليّاً للحَيِّزِ الحَضَريِّ والحَيِّزِ الجنسِيِّ في المدنِ البرازيليَّةِ؟. إلَّا أنَّ هذهِ الأيروسِيَّاتِ ما زالَت تحظى بالجاذبيَّةِ، وتشكِّلُ محورَ اهتمامِ الأشكالِ الجنسِيَّةِ بأنواعِها السَّائدةِ والمقوِّضَةِ التي تسعى إلى تعريفِ هذهِ الأيروسِيَّاتِ بطرائِقَ متباينَةٍ تنسجمُ معَ توجُّهاتِها وغاياتِها.(باركر ١٩٩٩: ٦٣-٦٤) وزيادةً على ذلكَ، فقدْ أسهمَت هذهِ الأيروسِيَّاتُ ذاتُها التي تقعُ في مستوى الشَّارعِ في جعلِ الأساليبِ المُتَّبَعَةِ في المُمارَسَةِ المثليَّةِ ممكنَةً في البرازيلِ مِنْ خلالِ توفيرِها الطَّبقةَ التَّحتِيَّةَ أو الأساسَ الذي شيَّدَ العالَمُ المثليُّ التِّجاريُّ دعاماتِهِ عليه؛ العالَمُ الذي يمكنُ فيه تجسيدُ جنسانِيَّةِ الفعلِ المثليِّ وتلمُّسُ مقبوليَّتِهِ الاجتماعِيَّةِ مِنْ دونِ الشُّعورِ بالخوفِ أو التَّعرُّضِ للتَّهديدِ. ولهذا السَّببِ، فإنَّنا نجدُ أنَّ الأماكنَ المثليَّةَ الخالصةَ مألوفةٌ في البرازيلِ أكثرَ منها في بقيَّةِ أنحاءِ العالَمِ، وهي تنقسمُ إلى أنواعٍ كثيرةٍ منها ما يُعرفُ بالأماكنِ الرَّطبةِ والجافَّةِ أمثالِ النَّوادِي المثلِيَّةِ، وصالاتِ رقصِ الدِّيسكو، والملاهي، والأماكنِ أو الغرفِ السِّرِّيَّةِ، والحمَّاماتِ، والسَّاوناتِ. وتتميَّزُ هذهِ الأماكنُ . على وجهِ العمومِ . بجملةٍ مِنَ الخصائصِ تجعلُها أكثرَ جاذبيَّةً، منها قلَّةُ القيودِ المفروضةِ على الاتِّصالِ الجنسِيِّ، وكونُها غيرَ مكشوفَةٍ أمامَ أنظارِ العامَّةِ، وإتاحتُها فرصةَ الإفصاحِ عنْ الأنواعِ الجديدةِ

مِنَ الهويَّاتِ والمقبوليَّةِ الاجتماعِيَّةِ المثلِيَّةِ التي تعكسُ الكثيرَ مِنَ التَّوجُّهاتِ والأذواقِ العالميَّةِ زيادةً على تجذُّرِها في الهومو (المثلِيَّةِ) الأيروسِيَّةِ البرازيلِيَّةِ.

وبينَما يتَّخذُ الاتِّصالُ الجنسِيُّ أشكالاً محلِّيَّةً خاصَّةً في هذهِ الأماكنِ، يُلحظُ التَّشابُهُ في تصميماتِها المعماريَّةِ، سواءٌ أكانَت في سدني أمْ ساوبالو، إذ يجري تصميمُ أجزائِها الدَّاخليَّةِ بطريقَةٍ تساعدُ المثليِّينَ في أداءِ أنواعٍ مُعيَّنَةٍ مِنَ الأنشطةِ الجنسِيَّة. وعلى وجهِ العمومِ. يغلبُ على هذهِ الأماكنِ خاصِّيَّةُ الضِّيقِ في مساحةِ المَمَرَّاتِ الدَّاخليَّةِ لإتاحةِ الفرصةِ لأكبرِ قدرٍ ممكنٍ مِنَ الاتِّصالِ والاحتكاكِ الجسدِيِّ، وبينَما لا تتَّسعُ بعضٌ مِنَ الغرفِ سوى لشخصينِ، ثمَّةَ غرفٌ أخرى تسمحُ باشتراكِ مجموعةٍ مِنَ الأشخاصِ في مُمَارَسَاتٍ جنسِيَّةٍ أكثرَ إثارةً. كما تُسهمُ قلَّةُ الإضاءةِ والجدرانُ داكنةُ اللَّونِ والسَّتائرُ الثَّخينَةُ وخلوُّ هذهِ الأماكنِ مِنَ السَّاعاتِ... في خلقِ الإحساسِ بـ "الخروجِ مِنَ الزَّمانِ" في حينِ توفُّرُ فقراتُ التَّسليَةِ واللَّهوِ ونسخُ المواقعِ المُستمَدَّةُ مِنَ العالَمِ الخارجِيِّ الواقعِيِّ - مثلُ توفيرِ مواقعَ شبيهَةٍ بالأجزاءِ الخلفِيَّةِ مِنْ شاحناتِ النَّقلِ أو المناطقِ الصِّناعِيَّةِ - مواقعَ شبيهَةً بمنصَّاتٍ مسرحِيَّةٍ تتيحُ للمشتركينَ فرصاً مُتجدِّدةً لمُمَارَسَةِ الجنسِ مثلَما هو موجودٌ في "هيدكورترز" (نادي المثليِّينَ في سدني) الذي يعلنُ عنْ نفسِهِ بالقولِ: هنا نادِي التَّسليَّةِ واللّذةِ حيثُ تكونُ أنتَ المرأةَ. (ريخترز ٢٠٠٧: ٢٨٢) وزيادةً على ذلكَ، تتيحُ الخصائصُ المكانيَّةُ والطَّبيعيَّةُ في هذهِ المواقعِ المثلِيَّةِ أمثالِ المنصَّاتِ والسَّلالمِ وغرفِ البخارِ والحمَّاماتِ،

وغرفِ الفيديو، والغرفِ المعتمَةِ، وثقوبِ التَّلصُّصِ[٩] فرصةَ مُمَارَسَةِ جملةٍ مِنَ الأنشطةِ الجنسِيَّةِ أمثالِ لعقِ القضيبِ (Fellatio) الجماعِيِّ.

ولأهمِّيَّةِ التَّصاميمِ المعماريَّةِ المميَّزةِ للنَّوادي المثلِيَّةِ، بيَّنَت (جولييت ريخترز . Juliet Richters) في دراستِها **(مِنْ خلالِ ثقبِ الحائطِ: الجنسُ والتَّفاعلُ في المواقعِ المثلِيَّةِ)** كيفَ تسهمُ تصاميمُ النَّوادي المثلِيَّةِ في سدني في تشكيلِ ملامحِ المُواجَهاتِ الجنسِيَّةِ المثليَّةِ والتَّأثيرِ في طبيعتِها. فالغرفةُ المعتمةُ في ظلِّ الغيابِ شبهِ التَّامِّ للضَّوءِ فيها على سبيلِ المثالِ، تمثِّلُ عالَمَاً مِنَ الإثارةِ الحسِّيَّةِ واللَّمسِيَّةِ والشَّمِّيَّةِ والتَّذوُّقِيَّةِ. تتعرَّضُ فيْه أنماطُ التَّفاعلِ الجنسِيَّةُ اليومِيَّةُ المألوفةُ إلى التَّخلخلِ، ولا يكونُ الجنسُ موضوعاً للتَّفاوضِ بينَ الأطرافِ المشتركِةِ، بل يكونُ عفويّاً وجماعِيَّاً ومُستداماً في كأسٍ ديونيسوسيٍّ [نسبةً إلى الإلهِ ديونيسوس] المُتْرَعِ بالأعضاءِ الجنسِيَّةِ. (ريخترز٢٠٠٧: ٢٧٨)[١٠] وما يجري في هذهِ النَّوادي هو أشبهُ بـ(الهذيانِ المحمومِ) فيما يُعرفُ

---

[٩] ثقب التّلصص أو المتعة (المجد) حرفيّاً هو ثقبٌ في جدارٍ أو غيره من الحواجز بين دورات المياه العامّة أو أكشاك ألعاب الفيديو، يُسمح للأفراد الاشتراك في النّشاط الجنسيّ أو مراقبة شخص أثناء انهماك أحدهما أو كليهما في الاستمناء. وزيادةً على القضيب، بالإمكان إدخال الأصابع أو اللّسان في الثّقب. وتقترن ثقوب التّلصّص بالثّقافة المثليّة بين الذّكور، أو من يمارسون الجنس الشّرجيّ أو الفمويّ. ولا يقتصر استعمالها على مثليّي الجنس، بل يتعدّاه إلى ثنائيّي الجنس وكذلك المغايرين جنسيّاً. وتضمن هذه الثّقوب عدم الكشف عن هويّة مستخدمها، وثمّة أفراد ينصبون هذه الثّقوب في منازلهم.

[١٠] ديونيسوس أو باكوس أو باخوس إله الخمر عند الإغريق القدامى ومُلهِمُ طقوس الابتهاج والنّشوة في الميثيولوجيا الإغريقيّة ومن أشهر رموزها أصوله غير المُحدّدة لليونانيّين القدامى، إلّا أنّه يُعتقد في أنّه من أصولٍ "غير إغريقيّة" كما هو حال الآلهة آنذاك.

بـ (غرفةِ السَّجنِ) المُشَيَّدَةِ في أحدِ النَّوادي الأخرى المعروفَةِ بمُمَارَسَاتِ روَّادِها المثليَّةِ العفويَّةِ والمتنوِّعَةِ والمتسلسلَةِ التي تلغي الاختلافاتِ في الطَّبقةِ والمكانةِ الاجتماعِيَّةِ ومستوى الجاذبيَّةِ الجسدِيَّة. (لامبفسكي٢٠٠٥: ٥٧٤-٥٧٥) وعلى شاكلةِ ذلكَ، تسهمُ اللَّذائذُ المتنوِّعَةُ والمثيرةُ والحسِّيَّةُ التي توفِّرُها الغرفُ المُعتمَةُ في البرازيلِ في إعادةِ تجسيدِ أنشطةِ الشَّوارعِ الجنسِيَّةِ وفي الوقتِ ذاتِهِ تحويلِها إلى مُمَارَسَةٍ خاصَّةٍ يتخلَّصُ فيها المشتركونَ مِنَ المخاطرِ المقترنَةِ بمُمَارَسَةِ المثليَّةِ في الأماكنِ العامَّةِ. (باركر١٩٩٩: ٨١-٨٢) وزيادةً على الشُّعورِ بالأمانِ وإمكانِ تجنُّبِ الوقوعِ ضحيَّةً للعنفِ اللَّذينِ يمثِّلانِ أحدَ عناصرِ الجذبِ التي تتمتَّعُ بها الغرفُ المعتمةُ ثمَّةَ عاملٌ آخرُ هو حقيقةُ إمكانِ تعليقِ لعبةِ البحثِ عنْ شريكٍ جنسِيٍّ في الأماكنِ العامَّةِ لاسيَّما في أوساطِ المثليِّينَ، وتوفيرِ هذهِ الغرفِ فرصةَ الحصولِ على شريكٍ/شركاءَ حتَّى للأفرادِ الذينَ يمنعُهم افتقارُهُم إلى الثِّقةِ بالنَّفْسِ أو الجاذبيَّةِ الجسدِيَّةِ مِنَ التَّفاوضِ على الفعلِ الجنسِيِّ.

ولم يدَّخرْ الباحثونَ جهداً إلى جانبِ دراسةِ النَّوادِي المثليَّةِ في دراسةِ نظيرتِها السِّحاقِيَّةِ. ووَفْقَاً لِما لحظَتهُ بعضٌ مِنَ الدِّراساتِ، تتأثَّرُ فرصُ المُمَارَسَةِ

وفي أسطورة ولادته تطلب سيملي من زوجها زيوس أن يظهر لها بهيئته الأصليّة كإله الصّواعق والبرق، وعندما يفعل ذلك تموت سيملي هلعاً من المنظر المخيف فتهبط إلى العالم السّفليّ وهي حامل بديونيسيوس يستطيع زيوس إنقاذ الجنين من بطن أمّه ولكن قبل اكتمال نموّه، ثمّ يعمد زيوس إلى شقّ فخذه ويُودع الجنين هناك ويخيط الشّقّ عليه ويكمل الجنين ما تبقّى له من شهور الحمل، ثمّ يخرج إلى الحياة في ولادةٍ ثانيةٍ بعد أن أمضى قسماً من أشهر حمله في رحم أمّه وقسماً آخر في فخذ أبيه.

الجنسِيَّةِ في الحمَّاماتِ السِّحاقِيَّةِ بشكلِ هذهِ الحمّاماتِ وتصاميمِ أجزائِها الدَّاخلِيَّةِ التي ترمي إلى توفيرِ بيئةٍ جنسِيَّةٍ وآمنةٍ في وقتٍ واحدٍ؛ إذ يحرصُ كلٌّ مِنْ (باسي بالاس .Pussy Palace) و (شي دوغز . SheDogs)، وهما حمّامانِ للسِّحاقِيَّاتِ/الشَّاذَّاتِ في تورنتو، كندا، ابتغاءَ تسهيلِ عمليَّةِ الاتّصالِ الجنسِيِّ بينَ المثلِيَّاتِ على إجراءِ تعديلاتٍ في الحمَّاماتِ الذُّكوريَّةِ التي يلتَقِيْنَ فيها دوريَّاً منْ خلالِ توفيرِ خدماتِ تسخينٍ منوَّعَةٍ ومسلِّيَّةٍ تشتَمِلُ على غرفةِ المسَّاجِ والتَّدليكِ، وغرفةٍ للتَّزوُّدِ بأعضاءِ الجنسِ الآخرِ، وغرفةِ الدُّمى الجنسِيَّةِ، وغرفةِ الموادِّ والمثيراتِ الجنسِيَّةِ وغرفةِ "قدِّيسةِ المعبدِ"[11] زيادةً على الأماكنِ المفتوحةِ والغرفِ المظلِمَةِ والممرَّاتِ الشَّبيهَةِ بالمتاهةِ التي أسلفْنا الحديثَ عنها. (هامرز٢٠٠٩: ٣٢٢-٣٢٤) ويكمنُ الاختلافُ الرَّئيسُ بينَ النَّوعينِ المثلِيِّ (بينَ الذُّكورِ) والسِّحاقِيِّ (بينِ الإناثِ) في تأكيدِ الحمَّاماتِ السِّحاقِيَّةِ، خلافاً لنظيراتِها المثلِيَّةِ الذَّكريَّةِ على القبولِ الاجتماعِيِّ أكثرَ مِنْهُ على شخصنةِ المُواجَهاتِ الجنسِيَّةِ، إذ تفوقُ العلاقاتُ الشّخصِيَّةُ والتَّبادلاتُ الحميمةُ في أهمِّيَّتِها أيَّ اتِّصالٍ جنسِيٍّ جسدِيٍّ في هذهِ الحمّاماتِ. وزيادةً على ذلكَ، تأتي الكثيراتُ مِنَ المُشترِكاتِ إلى هذهِ الحمّاماتِ لمجرَّدِ النَّظرِ والاختلاطِ

---

[11] الدّعارة المقدّسة أو دعارة المعبد هي إحدى الطّقوس الجنسِيَّة تتكوّن من الجماع الجنسيّ أو أيّ نشاط جنسيٍّ آخر يتمّ في سياق مُمَارَسَة الشّعائر الدّينيّة، ربّما كنوعٍ من طقوس الخصوبة أو الزّواج الإلهيّ. ويعتقد الباحثون في أنّ هذه المُمَارَسَات كانت مألوفة في العالم القديم. أمّا الدّمية الجنسِيَّة فهي إحدى أنواع الدّمى الجنسِيَّة غير المبنيّة على الجنس، إذ يمكن للرّجال والنّساء استعمالها. تشبه الدّمية شكل اللّمبة، لها رأسٌ مدبّبٌ يتّسع تدريجيّاً ثمّ يتقلّص مرّةً أخرى قبل الوصول إلى قاعدةٍ واسعةٍ في الطّرف الآخر. الدّمية مُصمّمةٌ للمساعدة على الإيلاج إذ يساعد عنق الدّمية الرّقيق على تثبيت رأسها ومنع انزلاقها إلى داخل الجسم، أمّا القاعدة العريضة فتساعد المستخدم في الإمساك بها، ومن ثمّ التّمتّع بالأمان أثناء مُمَارَسَة الجنس الشّرجيّ (المترجمة).

فحسبُ! وعلى العكسِ مِنْ مجهوليَّةِ الأفرادِ الشَّائعةِ في النَّوادِي المثليَّةِ الذُّكوريَّةِ، يرمي التَّنظيمُ المكانيُّ لحمَّامَيْ (باسي بالاس) و (شي دوغز) السِّحاقِيِّينَ وعلى نحوٍ واعٍ إلى حيازةِ صفَتَيْ الجنسِيِّ والاجتماعِيِّ معاً، إذ بقدرةِ النِّساءِ فيهما مقابلةُ بعضِهنَّ بعضاً، والتَّمتُّعِ بالتَّبادلاتِ الشَّخصِيَّةِ زيادةً على الجنسِ. (هامرز ٢٠٠٩: ٣٣١)

وبحسبِ ما تكشفُ عنه هذهِ الأمثلةُ المُوجَزَةُ، ثمَّةَ محتوىً اثنوغرافِيٌّ واعدٌ في الجوانبِ التي تجعلُ الحَيِّزَ والموقعَ يتمتَّعانِ بأهمِّيَّةٍ استثنائِيَّةٍ في عمليَّةِ التَّفاوضِ على مُمَارَسَةِ الجنسِ المثلِيِّ، ثمَّ تجسيدِه. وبسببِ ذلك، تبدُو الطّرائقُ التي تتجذّرُ فيها الثّقافاتُ الجنسِيَّةُ المثلِيَّةُ لجهةِ الموقعِ في العديدِ مِنَ الأماكنِ مدهشةً جدّاً في ظلِّ التّأثيرِ الهائلِ الذي يمارسُهُ الموقعُ في الإمكانَاتِ والمخاطرِ الجنسِيَّةِ. وتُعدُّ مدينةُ غلاسكو في اسكتلندَا مثالاً مناسباً على ذلكَ؛ لاسيَّما بعدَ تطوُّرِ العديدِ مِنَ الثَّقافاتِ الجنسِيَّةِ المُميَّزةِ في مواقعَ مكانِيَّةٍ مُحدَّدَةٍ، تؤثّرُ تأثيراً مباشِراً في طبيعةِ الفعاليَاتِ الجنسِيَّةِ. (فلاورز وآخرون ٢٠٠٠) إذ تتَّصفُ كلٌّ منْ "باراتِ المدينةِ" و "المُستنقَعاتِ" و "الآجامِ" بوفرةِ المُمَارَسَاتِ الجنسِيَّةِ المُميَّزةِ وتنوُّعِها، والتي يؤثِّرُ في تشكيلِها خصائصُ هذهِ المواقعِ الطَّبيعيَّةِ والمكانِيَّةِ، وكذلكَ الانتقالُ الزّمَنيُّ مِنَ اللَّيلِ إلى النَّهارِ. (يُنظر غايساد ٢٠٠٩ للاستزادةِ عن مدينةِ مارسيليا) وخلافاً لباراتِ المثليِّينَ التي تتيحُ إمكانَ إقامةِ العلاقاتِ الشَّخصِيَّةِ والوعدَ بالتَّعلُّقِ الرُّومانسِيِّ وكذلكَ العاطفِيِّ؛ تقدِّمُ الحدائقُ العامَّةُ فرصةَ الشُّعورِ بالإثارةِ النَّاجمةِ عمَّا وصفَه أحدُ الرِّجالِ بالجنسِ (الآنيِّ والسَّريعِ). ويَصْدُقُ الأمرُ ذاتُهُ في حالةِ (الحمَّاماتِ العامَّةِ) أو (المُستنقَعَاتِ) التي يتّصفُ فيها الجنسُ بكونِه سهلَ المنالِ وعابراً وسريعاً،

وجهالةِ الأطرافِ المشتركَةِ فيْه؛ زيادةً على التَّركيزِ على الإثارةِ الحسِّيَّةِ الجسديَّةِ أكثرَ مِنْهُ على الارتباطِ أو التَّعلُّقِ الشَّخصِيِّ على الرَّغمِ مِنْ إدراكِ الأطرافِ المشتركَةِ في الفعلِ الجنسِيِّ احتمالاتِ فهمِها لهذهِ المُواجَهةِ الجسديَّةِ بطريقَةٍ مختلفَةٍ فيما لو حدثَت في مواقعَ أخرى.

وخلافاً لِما يحدثُ في النَّوادِي، تخلُو المُواجَهاتُ الجنسِيَّةُ في آجامِ الحدائقِ العامَّةِ مِنَ "الدَّردشةِ الَّلعينَةِ" مثلَما يصفُها بعضُهم (فلاورز وآخرون ٢٠٠٠: ٧٦)، زيادةً على إمكانِ الحصولِ على شركاءَ جنسِيِّينَ عديدينَ لا يجري تقديمُهم والتَّعاملُ معَهم باستعمالِ أسمائِهم الشَّخصِيَّةِ، بل باستعمالِ أسماءِ الأجزاءِ المختلفةِ منْ أعضائِهم الجنسِيَّةِ!. وبحسبِ ما ذكرَه أحدُ الرِّجالِ: كلُّ ما كنْتُ أرغبُ به هو مُمَارَسَةُ الجنسِ هنا وهناكَ والابتعادُ عنْ إقامةِ علاقةٍ مُحدَّدةٍ معَ أحدِهم... وأنا مهتمٌّ بإقامةِ علاقةٍ جنسِيَّةٍ مع أشخاصٍ عديدينَ أكثرَ مِنْهُ معَ شخصٍ واحدٍ؛ أنتَ لا تدري مَنْ سيكونُ شريكُكَ في الفعلِ الجنسِيِّ في المرَّةِ القادمَةِ، وفي حقيقَةِ الأمرِ، لا أهتمُّ كثيراً بمعرفةِ هؤلاءِ الشُّركاءِ. (فلاورز وآخرون ٢٠٠٠: ٧٧)

وقدْ قدّمَ كلٌّ مِنْ (فلاورز و ماريوت و هارت) في دراستِهم المُعنونَةِ بـ: **(الباراتُ والمُستنقَعاتُ والآجامُ: تأثيرُ الموقعِ في الثّقافاتِ الجنسِيَّةِ) (٢٠٠٠)** تفاصيلَ واضحةً وثريَّةً عنْ مثليِّينَ تحدَّثُوا عنْ المُمَارَسَاتِ الجنسِيَّةِ التي تقعُ في كلِّ واحدٍ مِنَ المواقعِ الثَّلاثةِ المُتضَمَّنَةِ في العنوانِ، والتي يعتقدُ بعضٌ مِنَ القرَّاءِ في أنَّها تكادُ تكونُ مُمَارَسَاتٍ تلصُّصيَّةً. وعلى الرَّغمِ مِنَ الطَّابعِ الشَّخصِيِّ لهذهِ الأحاديثِ والرَّواياتِ، إلَّا أنَّهُ ليسَ مِنَ المناسبِ وصفُها بالسَّخيفَةِ أو المفتقِرةِ إلى الأساسِ في ظلِّ كشفِها عنْ جانبٍ مهمٍّ، هو تأثُّرُ الذَّخيرةِ الجنسِيَّةِ المثليَّةِ في

غلاسكو. وربَّما في الأماكنِ الأخرى. بالموقع الذي يحدِّد إمكانَ أداءِ بعضٍ مِنَ الأفعالِ الجنسِيَّةِ بطرائقَ ينبغِي فهمُها ومعرفتُها إذا أرادَت الحملاتُ الحكومِيَّةُ الحفاظَ على الصِّحَّةِ الجنسِيَّةِ التي تركِّزُ على نحوٍ رئيسٍ على الوكالةِ والخيارِ الشَّخصِيِّ والمسؤولِيَّةِ الفردِيَّةِ... أنْ تكونَ أكثرَ فاعلِيَّةً.(فلاورز وآخرون٧٩:٢٠٠٠-٨٣) وبكلماتٍ أخرى، كانَ مِنَ الأفضلِ للقائمينَ على حملاتِ الجنسِ الآمنِ ألَّا يركِّزُوا على صناعةِ القرارِ في المستوى الفردِيِّ حصراً في ظلِّ الدَّورِ الذي يضطلعُ به الموقعُ في تحديدِ نوعِ الجنسِ الذي يجدُ الأفرادُ الذينَ يرغبونَ في الحالاتِ الأخرى في تفادي المخاطرِ المقترنةِ بالمُمارَسَةِ الجنسِيَّةِ... يجدونَ أنفسَهم في بعضٍ مِنَ الأحيانِ مستعدِّينَ لمُمارَسَتِهِ.

ويبدُو أنَّ لاقتراحِ باركرَ الذي قدَّمَه في دراستِهِ المُعنوَنةِ بـ (**أدنى خطٍّ الاستواءِ: ثقافاتُ الرَّغبةِ والمثلِيَّةِ الذُّكورِيَّةِ والمُجْتَمَعَاتُ المثلِيَّةُ النَّاشئةُ في البرازيلِ**) (١٩٩٩: ٥٤) الذي ناقشَ فيه الطَّابعَ المُعَقَّدَ والمتشابكَ الذي تتَّصفُ به الجَغرافيَّاتُ الجنسِيَّةُ المثلِيَّةُ، مقارنَةً بالأنماطِ المكانِيَّةِ لدعارةِ النِّساءِ والتَّواعدِ في حالاتِ المُمارَسَةِ الجنسِيَّةِ المغايرةِ... يبدُو لاقتراحِهِ ذلكَ ما يؤيِّدُهُ في هذهِ الأمثلةِ وفي الاهتمامِ الذي حظيَ به الموضوعُ في الأدبيَّاتِ الجنسِيَّةِ. ويُلحظُ. مقارنةً بذلكَ. أنَّ جَغرافِيَّاتِ الجنسِ المغايرِ. وهذا أمرٌ لا لبسَ فيه. قدْ حظيَت باهتمامٍ أقلَّ. (نوب١٩٩٥: ١٥) وبالمثلِ فقدْ جرَت العادةُ بمناقشةِ أماكنِ مُمَارَسَةِ الدَّعارةِ وَفقَ نمطٍ مُحدَّدٍ يجري فيه تقسيمُها على أنَّها أماكنُ للعملِ لقاءَ أجرٍ، أو أنَّها ليسَت بعملٍ. (هارت ١٩٩٥) وعلى الرَّغم منْ ذلكَ، ثمَّةَ مؤشِّراتٌ تبيِّنُ التَّأثيرَ الذي تمارسُهُ الجَغرافيَّاتُ الجنسِيَّةُ المثلِيَّةُ في المواقعِ التي يبحثُ فيها بعضٌ مِنَ النَّاسِ عنْ بعضٍ مِنْ أشكالِ الجنسِ المغايرِ؛ لاسيَّما ما

يتَّصلُ منها بفعاليَّةِ البحثِ في الأماكنِ العامَّةِ عنْ شريكٍ، والتَّركيزِ على مُمَارَسَة الجنسِ في الهواءِ الطَّلقِ على الرَّغمِ مِنْ أنَّ جاذبيَّةَ النَّوعِ الأخيرِ مِنَ المُمَارَسَةِ الجنسيَّةِ قد تكونُ أقلَّ وضوحاً للأشخاصِ المولودينَ في الرِّيفِ بالنَّظرِ إلى تمثيلِهِ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ الخيارَ الوحيدَ المُتاحَ أمامَهم. (للمزيد انظر بل وهوليدي ٢٠٠٠: ٤-١٣٥، فوكس ١٩٧٨: ١٦٠) ومثلَما هو الحالُ في المشهدِ المثليِّ، قد تتَّسمُ مواقعُ مُمَارَسَةِ الجنسِ المغايرِ بكونِها ميادينَ متنازَعاً عليها ومتحوِّلَةً ومُعقَّدَةً!.

ويقولُ ديفيدُ بل (David Bell) (٢٠٠٦) في هذا الصَّددِ: إنَّ جذورَ "الاستكلابِ"[١٢] وهي مُمَارَسَةٌ مقترنةٌ بالمملكةِ المتَّحدةِ على نحوٍ رئيسٍ، هي جذورٌ ممتدَّةٌ في المُمَارَسَاتِ الجنسيَّةِ المثليَّةِ. ويتميَّزُ "الاستكلابُ" بعددٍ مِنَ العناصرِ والجوانبِ والفعالياتِ التي قد يشتركُ فيها بعضٌ مِنَ المشاركينَ أو جميعُهُم، ومِنْ هذهِ العناصرِ جمعُ هذهِ المُمَارَسَةِ بينَ كثرةِ الشُّركاءِ وبينَ أداءِ الفعلِ الجنسيِّ علناً؛ زيادةً على توافرِ عنصرَيْ التَّلصُّصِ والاستعراضيَّةِ. وتمثُّلُ التِّكنولوجيَّاتُ التي تمكِّنُ الأفرادَ مِنْ مُمَارَسَةِ الاستكلابِ المحورَ الرَّئيسَ في دراسةِ بِلْ، ومِنْ هذهِ التِّكنولوجيَّاتِ السَّيَّاراتُ الخاصَّةُ، والهواتفُ الخَلويَّةُ،

---

[١٢] يعني "الاستكلابُ" قيام شخصين بدعوة حفنةٍ من الأشخاص الغرباء عن طريق الإعلان في المواقع الالكترونيّة أنّهم ذاهبون إلى موقف للسّيّارات لمُمارَسَة الجنس في سيّاراتهم. وبينما ينهمك الزّوجان في مُمَارَسَة الجنس، تقوم مجموعة الأشخاص الغرباء هذه بالتّجمع حول السّيارة والتّفرّج عليهم من خلال النّوافذ والاستمناء. تماثل هذه المُمَارَسَة المُمَارَسَات الإباحيّة، الفرق بينهما هو مشاهدة الفعل الجنسيّ مباشرةً بدلاً من التّفرّج عليه باستخدام الحاسوب أو التّلفزيون. قد يقع "الاستكلابُ" في أماكن خاصّةٍ يمكن مشاهدة ما يجري فيها من الأماكن المناظرة، أي العامّة، من مثل الفناءِ الخلفيّ في المنزلِ أو غرفة نوم مفتوحةِ السّتائر. ويُمارَسُ الجنسُ العلنيّ في أماكن أخرى يمكن للنّاس العاديّين دخولها مثل مراكز التّسوّق، والشّواطئ، والغابات، والمسارح، والحافلات، والشّوارع، ومقصورات الحمّامات (المترجمة).

والانترنتُ التي تسهِّلُ جميعُها عمليَّةَ الذَّهابِ إلى مواقعَ معزولةٍ؛ زيادةً على شبكاتِ التَّواصلِ الالكترونيَّةِ المتطوِّرةِ، وتحديدِ مواعيدِ المُقابَلاتِ الغراميَّةِ غيرِ الشَّرعيَّةِ. عادةً. التي تتداخلُ فيها بينَها فتلغي الحدودَ بينَ العامِّ والخاصِّ، كما في مُمَارَسَةِ الجنسِ الخاصِّ في حَيِّزِ السَّيَّارةِ وهي مركونةٌ في مكانٍ عامٍّ، وتقدّمُ السَّيَّاراتُ بوصفِها موقعاً لمُمَارَسَةِ الجنسِ فرصاً فريدةً لقدرتها على التَّحرُّكِ؛ فالانتقالُ إلى أماكنَ أخرى بوساطةِ السَّيَّارةِ يمنحُ الأفرادَ شعوراً بالتَّحرُّرِ! ولا يعيقُ ذلكَ سوى المساحةُ المَحدودَةُ التي توفِّرُها الأجزاءُ الدَّاخليَّةُ التي تقفُ حائلاً دونَ التَّمتُّعِ بحرِّيَّةِ الحركةِ في المُمَارَسَةِ الجنسيَّةِ؛ وهكذا تطوَّرَت خريطةُ المناطقِ "الأيروسِيَّةُ. الذّاتيَّةُ" المرتبطةُ بالنَّقلِ أمثالِ "مَجَازَاتِ وأزقَّةِ العُشَّاقِ" وانتشرَت حولَ السَّياراتِ في الثَّقافتينِ المثليَّةِ والمغايرةِ على حدٍّ سواءٍ. (بل ٢٠٠٦: ٣٩٥-٣٩٦)

وقدْ تتطلَّبُ المواعدةُ بينَ الرِّجالِ والنِّساءِ. وحتَّى مُمَارَسَةُ الجنسِ بينَ المتزوِّجينَ. في اليابانِ عمليَّةَ إعادةِ تعريفٍ مُعقَّدَةٍ جدّاً للمواقعِ والأماكنِ بسببِ القيودِ المَفروضَةِ على مثلِ هذهِ الأنشطةِ في البيتِ.

ففي دراستِها المُعنوَنَةِ بـ (**فنادقُ الحُبِّ اليابانيَّةُ: تاريخٌ ثقافيٌّ**) وصفَت (سارة شابلن . Sarah Chaplin)(٢٠٠٧) كيف توفِّرُ هذهِ الفنادقُ حيِّزاً مُحدَّداً وقصيرَ الأمدِ للتَّمتُّعِ بالحميميَّةِ الجنسيَّةِ وسطَ بيئاتٍ حَضَريَّةٍ ومنزليَّةٍ تحدُّ مِنَ الخيارَاتِ الجنسِيَّةِ. ونظراً إلى امتناعِها عنْ تحديدِ مواقعِها على خرائطِ المدينةِ وانتشارِها المُكثَّفِ حولَ مناطقِ التَّسليَةِ ومحطَّاتِ القطاراتِ واحتوائِها على غرفٍ تُؤجَّرُ بالسّاعةِ، يُعدُّ حجمُ الغرفِ في هذهِ الفنادقِ النَّقيضَ لنظيراتِها في المنازلِ، إذ إنَّها توفِّرُ أوسعَ مساحةٍ ممكِنةٍ يمكنُ للشَّريكينِ أنْ يَشْغَلَاها لأقصرِ

وقتٍ ممكنٍ. وذلكَ في تناقضٍ واضحٍ معَ الأماكنِ المضغوطةِ والضَّيِّقَةِ نسبيّاً التي يقضي فيها الأفرادُ الجزءَ الأكبرَ مِنْ حيواتِهم. (شابلن٢٠٠٧: ٩٥) وتسهمُ خصائِصُ الغرفِ الطَّبيعِيَّةُ والمكانِيَّةُ في فنادقِ الحُبِّ في تأكيدِ وظيفتِها بوصفِها مواقعَ مُخصَّصَةً لِمُمَارَسَةِ الجنسِ، إذ تتميَّزُ الأَسِرَّةُ. وهي أوَّلُ شيءٍ يراه الفردُ عندَ دخولِه الغرفةَ. بكونِها كبيرةً وموضوعةً في الوسطِ تماماً؛ ويتميَّزُ هذا الاختيارُ المكانِيُّ بكونِه غرائبيّاً وأيروسِيّاً في وقتٍ واحدٍ لأنَّ الأسِرَّةَ. خلافاً للطَّابعِ الأيروسِيِّ المثيرِ الذي تتمتَّعُ به في الغرب. لا تُعَدُّ تاريخيّاً مواقعَ للرَّغبةِ في اليابانِ بسببِ تعوُّدِ اليابانيِّينَ على طيِّها والاقتصارِ في استخدامِها عندَ النَّومِ حصراً. وتبعاً لذلكَ، وظَّفَت فنادقُ الحُبِّ اليابانيّةُ الأَسِرَّةَ ووسَّعَت مِنْ مساحتِها وقدَّمَتها بوصفِها تكنولوجيَّاتٍ داعمةً وقادرةً على استثارةِ الرَّغباتِ الجنسِيَّةِ والأيروسِيَّةِ وتشكيلِ ملامحِها مِنَ السَّريرِ المُسمَّى (دندو. Dendo) في فندقِ الحُبِّ التّقليدِيِّ بشكلِه الدَّائريِّ وقدرتِه على الدَّورانِ، ومِنْ ثَمَّ تحويلِ السَّريرِ مِنْ مكانٍ للنَّومِ إلى منصَّةٍ أيروسِيَّةٍ دورانِيَّةٍ يمكنُ للمستلقينَ عليها أنْ يشاهدُوا أنفسَهم مِنْ كلِّ الزَّوايا في المرايَا المُثبَّتةِ في الجدرانِ والأَسقُفِ... إلى الأَسِرَّةِ المُبتكَرَةِ التي تتَّخذُ شكلَ مركباتِ الفضاءِ أو قواقعِ البطلينوس (نوعٌ مِنَ الرَّخويَّاتِ). (شابلن٢٠٠٧: ١-٩٤) وعلى غرارِ ذلكَ تسهمُ الخصائصُ المكانِيَّةُ والطَّبيعِيَّةُ الأخرى في هذهِ الغرفِ مثلِ الحمّاماتِ والمرايا وثقوبِ التَّلصُّصِ وأجهزةِ العرضِ والتَّسجيلِ التَّصويريَّةِ وتكنولوجيا عرضِ الأنشطةِ الجنسِيَّة أمامَ شاغلِي الغرفِ الأخرى التي تمكِّنُ الأفرادَ مِنْ مُشَاهَدَةِ بعضِهم بعضاً على نحوٍ آنِيٍّ... يسهمُ كلُّ ذلكَ في تعزيزِ وظائفِ هذهِ الغرفِ الجنسِيَّة وفي استثارةِ الخيالِ الأيروسِيِّ بطرائِقَ تشجِّعُ شاغلِي هذهِ الغرفِ على التَّعرُّفِ

على إمكاناتٍ وأنشطةٍ جنسِيَّةٍ لا يمكنُهم . عملِيّاً . تخيُّلُ حدوثِها في المواقعِ الأخرى في حيواتِهم. وتأسيساً على ذلكَ، تقدِّمُ فنادقُ الحُبِّ اليابانِيَّةُ "حَيِّزاً ثالثاً" يقعُ بينَ العامِّ والخاصِّ، حَيِّزاً يقطعُ إيقاعَ الحياةِ المزدحمِ والضَّاغطِ في الأماكنِ الحضريَّةِ؛ ويتيحُ في الوقتِ ذاتِه إمكانَ تحقُّقِ العتبيَّةِ الشُّعوريَّةِ (Liminality) المثمرةِ والمقوِّضةِ، إنَّه: حَيِّزٌ لإطلاقِ العنانِ... ومنحِ الأفرادِ الذينَ يَشْغَلُوْنَهُ خياراتٍ وإمكاناتٍ تؤثِّرُ في أفعالِهم وتعدُّلُ طبيعةَ علاقتِهم بالآخرينَ. (شابلن ٢٠٠٧: ١٠)

وتُعدُّ فِكَرُ التَّحوِّلِ والتَّجاوزِ والانتهاكِ مِنَ المَوْضُوعَات الشَّائِعةِ في الجزءِ الأكبرِ مِنْ أدبيَّاتِ الجنسِ والحَيِّزِ، بمعنى التَّحوُّلِ مِنْ المُمارَسَةِ الجنسِيَّةِ المغايرةِ إلى المثليَّةِ، ومِنَ العامِّ إلى الخاصِّ، ومِنَ الـ لا مَرئِيِّ إلى المَرئِيِّ، ومنَ المُهَيْمِنِ إلى المُقاوِمِ، وتجاوزِ حدودِ الأخلاقيَّاتِ والأعرافِ، والسِّرِّيَّةِ، والتَّحريم. (للمزيد من المَعلُومَات يُنظر دونان ماغوان ٢٠٠٩: ١٣-١٧) وتَبْرُزُ هذهِ الفِكَرُ بجلاءٍ على سبيلِ المثالِ في مناقشةِ ظاهرةِ "رعايةِ أحياءِ الفقراءِ" إذ دأبَ البيضُ مِنَ الطَّبقةِ الوسطى في الولاياتِ المتَّحدَّةِ على رعايةِ نوادِي اللَّيلِ السَّوداءِ في مناطقِ شيكاغو البوهيميَّةِ الخارجةِ عنْ المألوفِ جنسِيّاً في أواسطِ القرنِ العشرينِ (يُنظر الفصلُ السّادس). ومثلَما لحظْنا تبرزُ هذهِ الفِكَرُ على نحوٍ جليٍّ في مُمَارَسَةِ "الاستكلابِ" وفي الثَّقافاتِ الجنسِيَّةِ المثليَّةِ في غلاسكو والبرازيلِ. إلَّا أنَّ هذهِ الأنشطةَ . بحسبِ ما بيَّنَهُ بِل (٢٠٠٦: ٤٠٢). لا تمثّلُ محضَ إعادةِ هضمٍ وتوظيفٍ للحيِّزِ العامِّ ولا مواقعَ "عامَّةً مضادَّةً" أو مواقعَ سرِّيَّةً تجذَّرَت في مفاصلِ "الجغرافيَّاتِ المغايرةِ معياريّاً" مثلَما يعتقدُ آخرونَ؛ بل تتميَّزُ العلاقةُ بينَ العامِّ والخاصِّ بكونِها أشدَّ تعقيداً وميوعةً،

وتشهدُ على ذلكَ التَّعليقَاتُ التي أدلى بها الكثيرُ مِنَ المشتركينَ في هذهِ الأنشطةَ. وتتكرَّرُ هنا الإشارةُ إلى الإثارةِ والنَّشوةِ النَّاجمَتَيْنِ عنْ المخاطرِ المقترنةِ بانتهاكِ المكانِ بوصفِها أحدَ عناصرِ الجذبِ الرَّئيسةِ في هذهِ المُمَارَسَاتِ أثناءَ لعبِ المشتركينَ في الحَيِّزِ الطَّبيعِيِّ والاجتماعِيِّ الذي يتخيَّلونَه حيِّزاً لا عامَّاً ولا خاصَّاً، بل حَيِّزاً يسهمُ، بطريقَةٍ أو بأخرى في توليدِ هويَّاتٍ وذاتِيَّاتٍ جديدةٍ.

البراءةُ و«الباحثُ» الأنثروبولوجيُّ الحميميُّ:

أسهمَت المواقعُ والأماكنُ. المُعَوْلَمَةُ. التي يقعُ فيها النَّشاطُ الجنسِيُّ سواءٌ افتراضِيَّةً كانَت أمْ حقيقيَّةً في تعريفِ النَّاسِ على كافَّةِ أنواعِهم ومشاربِهم بأساليبَ جديدةٍ لتجربةِ الجنسِ ومُمَارَسَتِهِ سلوكِيَّاً، وأدَّى هذا الوضعُ إلى بروزِ مشكلاتٍ يتعيَّنُ على كلٍّ منَ المُحَلِّلِ والشَّخصِ موضوعِ التَّحليلِ مواجهتُها، إذ تلقي هذهِ المواقعُ في أحدِ جوانبِها بظلالِ الشَّكِّ على أنواعِ المكانةِ الاجتماعِيَّةِ والاتِّصالِ الحميمِيِّ التي قد يكتسبُها الأفرادُ الذينَ يَلِجُوْنَ ميادينَ جنسِيَّةً جديدةً، أو يصبحونَ خبراءَ ثقافِيِّينَ بالمَفْهُومَات والمُمَارَسَاتِ الجنسِيَّةِ الجديدةِ؛ وتسهمُ محاولةُ الكشفِ عنْ تفاصيلِ هذهِ التَّحوُّلاتِ منْ جانبٍ آخرَ في تسليطِ الضَّوءِ على الموقعِ المتميِّزِ الذي يَشْغَلُهُ المحلِّلونَ الذينَ يُوجدُونَ عادةً خارجَ نطاقِ التَّجاربِ والتَّأثيراتِ الجنسِيَّةِ التي يدرسونَها، ويتَّخذونَ مواقفَ مُحدَّدةً مِنْ قضايا الدِّفاعِ والتَّمثيلِ والاشتغالِ الأخلاقِيِّ لتقييمِ تأثيراتِها.

أضحَت ذاتيَّةُ الباحثِ الأيروسِيَّةُ - وخاصَّةً بعدَ رفعِ (التَّابو المعرفِيِّ) الذي كانَ مفروضاً على دراسةِ الجنسِ في حقلِ الأنثروبولوجِيِّ في الآونةِ

الأخيرةِ... أضحَت تحتلّ الصَّدارةَ في المشروعِ البحثِيِّ، وغدَت جزءاً منْ عمليَّةِ إعدادِ العملِ الأثنوغرافِيِّ وإنتاجِهِ، إلَّا أنَّ هذا الحالَ يؤدِّي عادةً إلى وضعِ المحلِّلِ في موقعٍ ضعيفٍ يمكنُ لحظُه في العددِ القليلِ نسبيَّاً مِنَ الإصداراتِ والمُؤلَّفاتِ التي تناولَت الخطاباتِ المعنِيَّةَ بهذا التَّابو. (للمزيد يُنظر كوليك ووليسن ١٩٩٥) وتسلُّطُ الاكتشافاتُ الذَّاتِيَّةُ والأيروسِيَّةُ التي تداخلَت معَ منهجِيَّةِ الحقلِ الضَّوءَ على المحنةِ الجنسِيَّةَ التي يواجهُها الباحثونَ المنشغلونَ في التَّفاوضِ على ذاتيَّاتِهم الجنسِيَّةِ أثناءَ المُمَارَسَةِ الأنثروبولوجِيَّةِ بدرجاتٍ متباينَةٍ وبطرائِقَ مختلفةٍ. إذ لم تَعُدْ طبيعةُ "الحميمِيَّةِ" و الاتِّصالُ الحميمِيُّ جزءاً مِنَ النِّطاقِ السِّرِّيِّ في العملِ الأنثروبولوجِيِّ في ظلِّ تزايدِ أهمِّيَّتِها وحضورِها في بناءِ الهويَّاتِ مِنْ خلالِ التَّحليلِ الانعكاسِيِّ (غدنز١٩٩١) ودورِ النِّقاشاتِ التي تتمحورُ حولَ الجنسِ في إعادةِ تنظيمِ معانِيها ومقاصِدِها.

وعلى الرَّغم منْ ذلكَ، بقيَ الدَّورُ الذي يضطلعُ به الاشتغالُ الجنسِيُّ في العملِ الحقلِيِّ . إنْ كانَ ثمَّةَ دورٌ أصلاً . غامضاً لوقتٍ طويلٍ، وحافظَت أغلبيَّةُ الأنثروبولوجِيِّينَ على مواقعِها المُتحفِّظةِ وعلى التزامِها الصَّمتَ في وجهِ محاولاتِ الاستكشافِ التَّطفُّليَّةِ أو اضطرارِها تحتَ ضغطِ الزُّملاءِ والأصدقاءِ إلى توضيحِ الأسبابِ التي دعَتهم إلى الاهتمامِ بموضوعٍ مُحدَّدٍ. (يُنظر على سبيل المثال شوكيد ١٩٩٥ : ١) ففي روايةِ **"انبعاث"** جعلَ الرِّوائِيُّ (بات باركر . Pat Parker) إحدى شخصيَّاتِه تسألُ الدُّكتور أج ار رفرز شبهَ المُتخَيَّلِ: هل مارسْت الجنسَ يوماً معَ صيَّادِي الرُّؤوسِ الذينَ تعالجُهم؟. وبينَما أخفقَ الدُّكتورُ رفرزُ في الإجابةِ، يخبرُنا مالينوفسكي في كتاباتِه عنْ تجنُّبِ

الأنثروبولوجِيِّينَ مِنْ جيلِهِ الحديثَ عنْ تفاصيلِ الرَّغباتِ الجنسِيَّةِ في صفحاتِ مُدوَّناتِهم الحقليَّةِ، هذا في حالِ أتَوْا على ذكرِها أصلاً. وقدْ فكَّرَ مالينوفسكي مليَّاً في الآليَّةِ التي تمكِّنُه مِنْ تخفيفِ حدَّةِ الأمزجةِ والمشاعرِ والفِكَرِ والوعي المفرطِ الذي يمكِّنُه في أحدِ المستوياتِ مِنَ الحفاظِ على (الولاءِ الذّهنيِّ) المُطلَقِ لزوجتِهِ المستقبليَّةِ (إيلي. ماسون. Ellie Mason) عندَما كانَ يصارعُ الفِكَرَ التي تقولُ: إنَّ للنِّساءِ الأخرياتِ أجساماً وإنَّهنَّ يمارسنَ الجنسَ. (مالينوفسكي١٩٦٧: ٢٠٠، ٢٠١) كان مالينوفسكي قادراً. ربَّما لوهلةٍ. على أنْ ينظرَ مِنْ خلالِ أجسامِ الفتياتِ الصَّغيراتِ الرَّشيقةِ وسريعةِ الحركةِ في القريةِ مِنْ غيرِ أنْ يتوقَ إليهنَّ بل إليْها، أيْ خطيبتِهِ؛ إلَّا أنَّ إرادتَه هذهِ لم تصمدْ عندَما أصابَه الوهنُ بعدَ أيَّام قلائلَ. وقدْ كتبَ مالينوفسكيُّ حولَ ذلكَ لاحقاً: شعرْتُ بالأسفِ لأنِّي لسْتُ متوحِّشاً وليسَ في قدرتِي امتلاكُ هذهِ الفتاةِ الجميلةِ. ثمَّ شعرَ في إحدى الأمسيَاتِ بتأنيبِ الضَّميرِ عندَما لامسَ بحرقةٍ وتودُّدٍ إحدى الفتياتِ الجميلاتِ. (١٩٦٧: ٢٠٢، ٢٠٣). ويُنسبُ إلى إصدارِ يوميَّاتِ مالينوفسكي في العام (١٩٦٧) في بعضٍ مِنَ الأحيانِ فضلُ طرحِها موضوعَ "الجنسُ والعملُ الحقليُّ" على بساطِ البحثِ.

وفي مقابلِ ذلكَ، لحظَ كلٌّ مِنْ اشكينازي وماركوفيتز (١٩٩٩: ٥) إمكانَ طرحِ فكرةٍ مضادَّةٍ مفادُها أنَّ الأسلوبَ الذي اتَّبعَه المُجْتَمَعُ البحثِيُّ في تلقِّي هذهِ اليوميَّاتِ قد أسهمَ في تقليصِ مساحةِ الحوارِ في هذا الموضوعِ بسببِ الإسهابِ في الحديثِ عنْ مخاطرِ التَّهميشِ المهنِيِّ الذي يتعرَّضُ له الباحثونَ الذينَ يختارونَ التَّقبيلَ والحديثَ عنْ تجاربِهم. إلَّا أنَّ الأهمِّيَّةَ المتناميةَ التي حظيَت بها مَوْضُوعَات المرأةِ والجنوسةِ والأدوارِ الجنسِيَّةِ في حقلِ البحوثِ

الأنثروبولوجِيَّةِ، بحسبِ ما أوردَه الباحثانِ، زيادةً على التَّفكيكِ الانعكاسِيِّ لخصائصِ المواقعِ التي يعملُ فيها الباحثونَ الحقليُّونَ أسهمَت في نهايةِ المطافِ وعلى نحوٍ مُؤكَّدٍ في إحداثِ تحوُّلٍ في طبيعةِ المُمارَسَةِ والمواقفِ المتَّصلةِ بالموضوعِ؛ إذ أسهمَت مُؤلَّفاتُ كلٍّ مِنْ (اسثر نيوتن. Esther Newton) و (دون كوليك . Don Kulick) و (مارغريت ويلسن . Maragret Willson) في أواسطَ تسعينيَّاتِ القرنِ العشرينِ والمُعنونَةُ بـ: **(أفضلُ الثِّيابِ التي يرتدِيها الأخباريُّونَ)** في العام (١٩٩٣) و **(تابو)** في العام (١٩٩٥) على التَّوالِي في إعادةِ تقديمِ المعادلةِ الأيروسِيَّةِ في العملِ الحقلِيِّ لكونِها موضوعاً ضروريَّاً ومشروعاً يدعُو إلى التَّأمُّلِ في الأقلِّ لبعضٍ مِنَ المعنيِّينَ في حقلِ الأنثروبولوجِيِّ. وبعدَ أنْ تحدَّثَت نيوتن (١٩٩٣: ٤) كثيراً عنْ ندرةِ المُؤلَّفاتِ التي تناولَت ذاتيَّةَ الباحثِ الأنثروبولوجِيِّ أو تجربتَهُ الأيروسِيَّةَ، لم يعدْ ذلكَ صحيحاً في الوقتِ الرَّاهنِ، كما يشهدُ على ذلكَ العددُ المتزايدُ مِنَ الأعمالِ التي كُرِّسَت للمواجَهَاتِ الجنسِيَّةِ التي خاضَها الباحثونَ أثناءَ عملِهم الحقلِيِّ. (يُنظر في سبيل المثال بلاكوود ١٩٩٨؛ بورنيمان ٢٠٠٧؛ كريستيانسن٢٠٠٩؛ ليون وليب ١٩٩٦ب؛ ماركوفيتز واشكينازي ١٩٩٩؛ باركر ١٩٩٩؛ ويكر ٢٠٠٦) وعلى الرَّغمِ مِنْ تمحورِ أغلبِ الرِّواياتِ حولَ الجنسِ بينَ الأنثروبولوجِيِّينَ والأخباريِّينَ، إلَّا أنَّنا نلحظُ اهتمامَ بعضٍ مِنَ الباحثينَ بدراسةِ القضايا التي يُرجَّحُ بروزُها في الحالاتِ التي يشتركُ فيها أزواجٌ مغايرونَ جنسِيَّاً أو مثلِيُّونَ في العملِ الحقلِيِّ (آرينس وسترجب ١٩٨٩؛ بويلستروف ٢٠٧أ؛ سيزر ١٩٩٥).

وعلى الرَّغمِ مِنْ هذهِ الجهودِ والمُؤلَّفاتِ القيِّمةِ. وربَّما بسببِها. إلَّا أنَّ بعضَهم لا يزالُ متحفِّظاً وربَّما متشكِّكاً بشأنِ قيمةِ الإصغاءِ إلى القَصصِ التي تُروى عنْ المُمارَساتِ الجنسِيَّةِ في الحقلِ التي تكرِّرُ ما ذهبَت إليه المراجعاتُ النَّقديَّةُ ليوميَّاتِ مالينوفسكيِّ التي وصفَتْها بأنَّها يوميَّاتٌ تفتقرُ إلى القيمةِ العلمِيَّةِ الاجتماعِيَّةِ. وكانَ هذا الموضوعُ في واقعِ الأمرِ، ولا يزالُ محلَّ خلافٍ وجَدَلٍ عميقَيْنِ بينَ الباحثينَ الذينَ انقسمُوا إلى إمَّا مؤيِّدينَ للبحثِ فيه وإمَّا معارضينَ؛ ولهذا السَّببِ وعلى الرَّغمِ مِنْ إيمانِ بعضِهم بأهمِّيَّةِ خوضِ غمارِ هذهِ المُخاطَرةِ، إلَّا أنَّ بعضَهم الآخرَ يبدُو أقلَّ اقتناعاً، ويرونَ في كشوفاتِ الباحثينَ الحقليِّينَ الجنسِيَّةِ محضَ عنصرِ تشتيتٍ مثيرٍ عاطفِيّاً. إذ شكَّكَ (كلوس بيتر كوبنغ. Klaus Peter KÖpping) (١٩٩٥) على سبيلِ المثالِ في التَّبصُّراتِ الفكريَّةِ النَّاجمةِ عنْ الحميميَّةِ الجنسِيَّةِ بينَ الباحثِ الأثنوغرافِيِّ والموضوعِ المحلِّيِّ، ورفضِ رواياتٍ مثلِ هذهِ واصفاً إيَّاها بالنَّرجسِيَّةِ وبتحويلِ اهتمامِ الباحثينَ الحقليِّينَ بعيداً عنْ المَوْضُوعَات التي توجَّهُوا إلى الحقلِ للبحثِ فيها ودراستِها.

ويُرجِّحُ تمتُّعُ كوبنغ بنكتة (ديفيد شنيدر. David Schneider) عنْ عالِمِ الأنثروبولوجِيِّ ما بعدَ الحداثِيِّ الذي أجابَه أحدُ الأخباريِّينَ عنْ سؤالٍ طرَحَهُ قائلاً: حسناً، يكفي ما قلتَهُ عنْ نفسِك، لنتحدَثْ عنِّي أنا. (مقتبس في نيوتن ١٩٩٣: ٣) وعلى الرَّغمِ مِنْ احتمالِ مشاطرتِنا كوبنغ بعضاً مِنْ تحفُّظاتِهِ لاسيَّما في الحالاتِ التي توشكُ فيها هذهِ الرِّواياتُ على التَّحوُّلِ إلى رواياتٍ اعترافِيَّةٍ غيرِ مريحةٍ، إلَّا أنَّ ثمَّةَ مُؤلَّفاتٌ حديثةٌ تكرِّرَ فيها الحديثُ عنْ الدَّورِ الذي يضطلعُ به الجنسُ في الحقلِ في شحذِ التَّبصُّراتِ المهنيَّةِ بطرائقَ لم يَعْهَدْهَا

قطُّ التَّأكيدُ التَّقليديُّ على عزوبيَّةِ العملِ الحقلِيِّ. (باركر ١٩٩٩: ١١-١٤؛ ويكر ٢٠٠٦: ٤)

ويمثِّلُ غيابُ النِّقاشِ المنهجِيِّ للجنسِ في كرَّاساتِ المناهجِ الحقليَّةِ والحاجةُ إلى المزيدِ مِنَ المكاشفةِ بشأنِ ما يمكنُ أنْ يتوقَّعَهُ العاملونَ الحقليُّونَ المبتدئونَ والأسلوبُ الأمثلُ الذي يتعيَّنُ عليْهم اعتمادُه للتَّعاملِ معَ ما يواجِهُهُم - وهذا ما حدَثَ حرفِيّاً في إحدَى الحالاتِ أثناءَ الرَّقصِ معَ أحدِ الوجهاءِ المحلِّيِّينَ (يُنظر هازبي - دارفاز١٩٩٩: ١٥٣)... يمثِّلانِ سببينِ بارزينِ مِنَ الأسبابِ التي استدعَت إعادةَ النَّظر في الموضوعِ والقيامَ ببعضٍ مِنْ هذهِ التَّأمُّلاتِ. (يُنظرُ على سبيل المثال ماركوفيتز واشكينازي١٩٩٩) وثمَّةَ اعتقادٌ شائعٌ بينَ الأنثروبولوجِيِّينَ في شأنِ افتقارِ هذهِ النُّصوصِ. على وجهِ العمومِ. إلى الوضوحِ فيما يتَّصلُ بأخلاقِيَّاتِ العلاقةِ الجنسيَّةِ معَ الأخباريِّينَ في الحقلِ ومدى ملائمتِها. ومِنَ الطَّبيعِيِّ والمُؤكَّدِ استمرارُ غموضِ مثلِ هذهِ المناحِي، وربَّما يعدُّها بعضُهُم ضروريَّةً في ظلِّ الغموضِ الذي يكتنفُ بعضاً مِنْ هذهِ المُواجَهاتِ الحقلِيَّةِ. وبينَما يبدِي بعضٌ مِنَ الأثنوغرافِيِّينَ اهتماماً ثابتاً وعميقاً بأخلاقِيَّاتِ البحثِ ولا يفكِّرونَ في الجنسِ بوصفِهِ استراتيجِيَّةً بحثِيَّةً سوى بطريقةٍ غيرِ مباشرةٍ... يؤكِّدُ آخرونَ على ضرورةِ الفهمِ العميقِ للبياناتِ التي قد توفِّرُها العلاقةُ الجنسِيَّةُ، وكذلكَ ضرورةِ الحصولِ عليْها وجمعِها والغوصِ في تفاصيلِها. وربَّما يفسِّرُ هذا الأمرُ الاعترافَ الصَّريحَ لـ (بيتر ويد. Peter Wade) (١٩٩٣: ٢٠٣) في دراستِه (الجنسانِيَّةُ والذُّكورةُ في العملِ الحقلِيِّ بينَ الكولومبِيِّينَ السُّودِ) بأنَّه سعى جاهداً للحصولِ على شابَّةٍ سوداءَ عزباءَ... لتجاوزِ حالةِ الانفصالِ التي يشعرُ بأنَّها تبعدُه عن الآخَريَّة

(Otherness) التي دمغَت بدمغتِها الثَّقافةَ السَّوداءَ. وفي الوقتِ الذي شعرَت فيه (غلوريا ويكر .Gloria Wekker) (٢٠٠٦: ١٨) بالقلقِ أشهراً طوالاً مِنْ أنَّ إقامةَ علاقةٍ حميمةٍ معَ "الأخباريِّ" في الحقلِ، ليس هو الشَّيءَ الذي ينبغي القيامُ به.

ولمْ يتردَّدْ (وم لانسنغ .Wim Lunsing) (١٩٩٩) قبلَ أنْ يشرعَ في إقامةِ علاقةٍ معَ امرأةٍ أصبحَت مصدرَاً رئيساً للمعلوماتِ... لمْ يتردَّدْ في استغلالِ العلاقاتِ الجنسيَّةِ لجمعِ المَعلُومَات عنْ المثليَّةِ في اليابانِ. (يُنظر موري كذلك) ولحظَ آخرونَ في السَّياقِ ذاتِهِ، بأسلوبٍ أقلَّ استفزازيَّةً كيفَ يتعرَّضُ العشَّاقُ المحلِّيّونَ إلى التَّجاهلِ أثناءَ العملِ الحقليِّ، وكيفَ تُكتمُ أصواتُهُم على الرَّغمِ مِنْ احتمالاتِ تحوُّلِهم إلى مصادرَ ثرَّةٍ تزوِّدُ الباحثينَ بمَعْلُومَاتٍ لمْ يكونُوا ليعرفُوها بطرقٍ أخرى. (مكلانسي ١٩٩٨: ٢٣٩) وقدْ دافعَ بعضُهم عنْ الجنسِ بوصفِه استعارةً مجازيَّةً لإجراءِ المُقابَلاتِ الجيِّدةِ؛ وطوَّرَ (جوزيف هيرمانوكز . Joseph Hermanowicz) (٢٠٠٢) ملحوظة (أرفنغ غوفمان. Erving Goffman) التي تزعمُ: إنّك لن تعرفَ النَّاسَ على حقيقتِهم ما لمْ تنمْ معَهم. لتقديمِ استراتيجيَّةٍ بحثيَّةٍ أنموذجيَّةٍ على إقامةِ علاقةٍ في السَّريرِ معَ أحدِهم!.

وفي الوقتِ الذي تعرَّضَت فيْه بعضٌ مِنْ هذهِ المُؤلّفاتِ إلى الانتقادِ بسببِ تفضيلِها البحثَ على الحميميَّةِ الجنسيَّةِ، يتعذَّرُ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ رسمُ الحدودِ الفاصلةِ بينَ الأصدقاءِ، والعشَّاقِ، والأخباريِّينَ! ويزدادُ هذا الوضعُ تعقيداً بفضلِ موقعِ الباحثِ المتفرِّدِ؛ لاسيَّما في ظلِّ تزايدِ احتمالاتِ النَّظرِ إلى العلاقةِ الجنسيَّةِ في حقلِ الأثنوغرافيِّينَ الذُّكورِ المغايرينَ جنسيَّاً

بوصفِها علاقةً "مُستغِلَّةً ومُنتهِكةً أخلاقيّاً" مقارنةً بزملائِهم المثلِيِّينَ والسِّحاقِيَّاتِ (غوود٢٠٠٢: ٥٠٢-٥٠٣، ٥٣٢؛ نيوتن ١٩٩٣). وزيادةً على ذلكَ، وبينَما حظيَت مَوْضُوعَاتُ إدارةِ الهويَّةِ في حالةِ عَمَلِ الأنثروبولوجِيِّينَ المثلِيِّينَ والسِّحاقِيَّاتِ في بيئةٍ سويَّةٍ جنسِيّاً (ومثلِيَّةٍ) (ليون وليب ١٩٩٦أ: ١٧) بمناقشاتٍ ومداولاتٍ مستفيضةٍ لم يحظَ الوضعُ المقابلُ، أي وضعُ المغايرينَ جنسِيّاً بالقَدْرِ ذاتِه مِنَ الاهتمامِ (يُنظر شوكيد للاطّلاع على رأيٍ مخالفٍ). ويتعذَّرُ فهمُ مثلِ هذهِ التَّراتبيَّاتِ الهرمِيَّةِ ما لم يُخترقْ جدارُ الصَّمتِ القائمُ في النِّظامِ المعرفِيِّ بشأنِ الرَّغبةِ الجنسِيَّةِ في الحقلِ على نحوٍ مقنعٍ مثلَما يقولُ بذلكَ كوليكُ. (١٩٩٥: ١٥)

وتغدُو هذهِ الأسئلةُ أكثرَ حدَّةً وأهمِّيَّةً في الحالاتِ التي يكونُ فيها الجنسُ - لا أيُّ موضوعٍ آخرَ- محورَ العملِ الحقلِيِّ، ويشرعُ الطُّلَّابُ والزُّملاءُ على حدٍّ سواءٍ وعلى نحوٍ مُتَوَقَّعٍ في التّفكيرِ بالمدى الذي شكَّلَت فيه المشارَكةُ الجنسِيَّةُ أو المزحاتُ المثيرةُ حولَ "الانغماسِ الحميمِيِّ" و "الاختراقِ الثّقافِيِّ" و "التَّحوُّلِ إلى محلِّيٍّ" الاستراتيجِيَّةَ البحثِيَّةَ الرَّئيسَةَ، وقدْ وظَّفَ عددٌ متعاقِبٌ مِنَ الأثنوغرافِيِّينَ الذينَ يعملونَ في مجالِ التَّعرِّي... وظّفُوا المُصطَلَحَ الأخيرَ بفاعلِيَّةٍ، وذلكَ لتسهيلِ عملِيَّةِ حصولِهم على التَّبصُّراتِ بشأنِ حياةِ الرَّاقصينَ المتعرِّينَ وزبائِنِهم الذُّكورِ على نحوٍ رئيسٍ). (يُنظر إيغان٢٠٠٦؛ فرانك ٢٠٠٢؛ روناي ١٩٩٢) ويَصْدُقُ الأمرُ ذاتُه في حالةِ أحدِ الأثنوغرافِيِّينَ الذي قضى في قضيَّةٍ أثارَت جدلاً كبيراً يوماً وهو يمارسُ الجنسَ معَ العاهراتِ في بيتِ دعارةٍ في العاصمةِ الدَّنماركيَّةِ امستردامَ لفهمِ الدَّعارةِ على نحوٍ أفضلَ. (چابكس١٩٩٧)

ويدافعُ بعضُهم في واقعِ الأمرِ مبيِّناً عبثيَّةَ دراسةِ الجنسِ مِنْ دونِ مشاركةٍ جنسيَّةٍ، إذ يبدُو الأمرُ بالنِّسبةِ إليهم أشبهَ بدراسةِ الرَّقصِ مِنْ دونِ أنْ ترقصَ! بحسبِ كوتج. (١٩٩٨: ٤٩٦) وفي مقابِلِ ذلكَ، اعتمدَ باحثونَ آخرونُ تناولُوا صناعةَ الجنسِ مقاربةً أكثرَ صرامةً لهذا الموضوعِ، إذ حاولُوا بموجبِها رسمَ الحدودِ الفاصلةِ بينَ البحثِ الأثنوغرافِيِّ والفعلِ الجنسِيِّ، ومعرفةَ إلى أيِّ حدٍّ يمكنُهم أنْ يمضُوا في العملِ الحقلِيِّ للحصولِ على الملحوظاتِ الَّلازمةِ، ولمْ يقفْ الأمرُ عندَ هذا الحدِّ، بل إنَّهم بدَوْا متردِّدينَ حتَّى في الَّلحظِ والمراقبةِ؛ وتحدَّثَت (تيلاساندرز . Teela Sanders) (٢٠٠٦، ٢٠٠٨ت:٢١-٢٧) على سبيلِ المثالِ عنْ المعوقاتِ الأخلاقِيَّةِ والعاطفِيَّةِ وأنواعِ المعوقاتِ الأخرى التي يتعيَّنُ عليها التَّعاملُ معها وتجاوزُها في دراستِها الزَّبائنَ الذُّكورَ في قطاعِ الجنسِ الدَّاخِلِيِّ في بريطانيا، أيْ العملِ في المواخيرِ وبيوتِ الدَّعارةِ مقابلَ الجنسِ في الخارجِ، أيْ في الشَّوارعِ والأماكنِ الأخرى، ووصَفَتْ بحساسيَةٍ بالغةٍ كيفَ تمكَّنَت مِنْ ضمانِ ألَّا تُفهمَ مقاصدُها في المقابَلاتِ فهماً مغلوطاً. وبالمثلِ فكَّرَت (اليزابيث بيرنشتين . Elizabeth Bernstein) (٢٠٠٧أ: ١٨٩-٢٠١) مليَّاً في المدى الذي يُتوقَّعُ منها ويتعيَّنُ عليها بلوغُهُ في دراستِها للعاملِينَ في الدَّعارةِ في سان فرانسيسكو (يُنظر الفصلُ الرّابعُ)، واستنتجَت بعدَ تعلُّمِها الكثيرَ مِنَ العملِ في الشَّوارعِ كبغِيٍّ متحرِّشَةٍ أنَّ العملَ في تقديمِ الخدماتِ الجنسِيَّةِ لقاءَ المالِ، لم يُفِدْ البحثَ كثيراً! ويتعذَّرُ، بل يستحيلُ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ دراسةُ جملةٍ مِنَ المَوْضُوعَاتِ الأخرى مثلِ تجاربِ الأطفالِ الجنسِيَّةِ والبحثِ فيها أثنوغرافِيَّاً. (مونتغمري٢٠٠٩ب: ٢٠٠)

ومثلَما حاولْنا أنْ نبيِّنَ. وكذلكَ حاولَت بيرنشتينُ وآخرونَ. بدقَّةٍ وعنايةٍ مِنْ أنَّ أهمِّيَّةَ دراسةِ الذَّاتيَّةِ الأيروسِيَّةِ في الحقلِ لا تتعلَّقُ بدورِها بوصفِها استراتيجِيَّةً بحثِيَّةً تفيدُ غرضَ الحصولِ على المَعلُومَات فحسبُ، بل إنَّها تتعلَّقُ بأساليبِ القراءةِ والكتابةِ التَّنظيريَّةِ البديلةِ، وتحدَّثَ مالينوفسكيُّ (١٩٢٦[١٩٢٢]: ٢٥) في السِّيَّاقِ ذاتِهِ عنْ الحاجةِ إلى فهمِ وجهةِ نظرِ الموضوعِ المحلِّيِّ (الذَّكَرِ)، وعلاقتِه بالحياةِ للتَّعرُّفِ على رؤيتِه للعالَمِ على الرَّغمِ مِنْ أنّنا تمكنَّا، بفضلِ "يوميَّاتِهِ" مِنْ فهمِ الكثيرِ عنْ ذاتيَّتِه الذُّكوريَّةِ؛ وسوفَ نلحظُ في مراجعتِنا الأنثروبولوجيَّةِ للرِّوايةِ الجنسِيَّةِ في فصولِ هذا الكتابِ امتلاكَ رواةِ الثَّقافاتِ الجنسِيَّةِ والأنثروبولوجِيِّين أساليبَ متنوِّعةً للكشفِ عنْ ذواتِهم "الشَّخصيَّةِ والأثنوغرافِيَّةِ" أو ربَّما إخفائِها، (ينظر برونر ١٩٩٣) وقدْ حاولْنا لهذا السَّببِ البقاءَ يقظينَ لخصوصيَّاتِ التَّجاربِ الذَّاتيَّةِ وتفاصيلِها ابتغاءَ جذبِ الانتباهِ إلى الرِّواياتِ المكتوبةِ وتسليطِ الضَّوءِ عليها.

وفي الوقتِ الذي مثَّلَ فيْه البحثُ الجنسِيُّ العابرُ للثَّقافاتِ أحدَ الميادينِ الرَّئيسةِ التي عملَ فيها الأنثروبولوجِيُّونَ في الماضي، فإنَّه يُلحظُ تداخلُهُ منذُ تلكَ الحقبةِ معَ حقلٍ معرفِيٍّ وفكريٍّ واسعٍ، فقدَ فيْه الأنثروبولوجِيُّونَ وجودَهم المُميَّزَ على نحوٍ متزايدٍ. وبينَما تميَّزَ الأنثروبولوجِيُّونَ بصراحةِ حديثِهم عنْ الكثيرِ مِنَ المَوْضُوعَات أمثالِ الحقوقِ الجنسِيَّةِ، تُلحظُ ندرةُ الحديثِ عنْ صفةِ "الأنثروبولوجِيِّ" وتلاشي حضورِ الآراءِ الأنثروبولوجِيَّةِ في دهاليزِ سياساتِ الموضوعِ الجنسِيِّ وتداخلِها معَ أصواتِ النَّاشطينَ والعاملينَ في مُنظَّماتِ حقوقِ الإنسانِ والباحثينَ الآخرينَ. ولهذا السَّببِ، فإنَّ الطُّلَّابَ لا يَعُوْنَ بشكلٍ دائمٍ الخلفيَّةَ المعرفِيَّةَ للمؤلِّفينَ الذينَ يقرؤونَ لهُم، وقدْ يجري

التَّأكيدُ على أجنداتٍ مُحدَّدةٍ أمثالِ سياساتِ الجنسِ العالميَّةِ والجنسِ بوصفِه مُواطَنَةً أو قوميَّةً على حسابِ التَّحليلِ الأنثروبولوجيِّ لإظهاراتِ الجنسِ الثَّقافِيَّةِ.

وأحدُ الأهدافِ التي يتطلَّعُ (**أنثروبولوجيا الجنسِ**) إلى تحقيقِها هو وضعُ الأنثروبولوجِيِّينَ مرَّةً أخرى في قلبِ السِّجالاتِ الجنسِيَّةِ وتسليطُ الضَّوءِ على طبيعةِ إسهاماتِهم في تفسيرِ إظهاراتِ الجنسِ والجنسانِيَّةِ المحلِّيَّةِ إلى جانبِ السِّياساتِ والاستراتيجِيَّاتِ الجنسِيَّةِ. ونرمي مِنْ خلالِ القيامِ بذلكَ إلى التَّعرُّفِ على الطَّرائقِ التي اعتمدَها باحثونَ آخرونَ في التَّعاملِ معَ إظهاراتِ الجنسِ الثَّقافِيَّة وتفسيراتِهِ الأنثروبولوجِيَّةِ المتنوِّعةِ في النِّقاشاتِ التي تدورُ حولَ المُمارَسات الجنسِيَّةِ في العالَمِ أجمعَ.

الخاتمةُ:

أسَّسْنَا في هذهِ المراجعةِ المُوجَزةِ للتَّطوُّراتِ التَّاريخِيَّةِ والمَوْضُوعَاتِ الرَّئيسةِ المتعلِّقةِ بالجنسِ على خلفِيَّةِ البحثِ الجنسِيِّ، وكشفْنا عنْ مسارِ تغيُّرِ دراساتِ الجنسِ الأنثروبولوجِيَّةِ، ونحنُ على درايةٍ تامَّةٍ بالتَّحدِّياتِ التي تنطوي عليْها محاولةُ تحليلِ هذا المسارِ بالنَّظرِ إلى التَّنوُّعِ الهائلِ في الكتاباتِ عنْ التَّجربةِ والمُمارَسَةِ الجنسِيَّةِ، إذ لا يمكنُ لكتابٍ واحدٍ مهما بلغَ حجمُهُ تغطيةُ جميعِ المَوْضُوعَاتِ المُتضمَّنَةِ في حقلِ البحثِ الجنسِيِّ. وعلى الرَّغمِ مِنْ صعوبةِ الموضوعِ وتشعُّبِهِ، إلَّا أنَّنا حرصْنا على تسليطِ الضَّوءِ على التَّحوُّلاتِ النَّظريَّةِ في الدِّراسةِ الأكاديميَّةِ الأنثروبولوجِيَّةِ في غضونِ الأعوامِ العشرينَ الماضيةِ، منذُ تقديمِ ديفز و وتنز (١٩٨٧) لمراجعتِها النَّقديَّةِ المتميِّزةِ للجنسِ والجنسانِيَّةِ.

ويتحدَّثُ (**أنثروبولوجيا الجنسِ**) على وجهِ الخصوصِ عنْ أنثروبولوجيا الجماليَّاتِ، والحواسِّ والأداءِ والحدودِ والعاطفِيِّ والانتهاكِ والحقوقِ والاقتصاداتِ السِّياسِيَّةِ. وقدْ تناولْنا بعضاً مِنْ هذهِ المَوْضُوعَاتِ تحتَ مُسمَّيَاتٍ أخرى في مُؤلَّفاتِنا، وهي مَوْضُوعَاتٌ يُتوقَّعُ مِنْ (**أنثروبولوجيا الجنسِ**) دراستُها والبحثُ فيها في الوقتِ الرَّاهنِ. ولنْ تقدمَ فصولُ الكتابِ الحاليِّ مراجعةً شاملةً لجميعِ الأدبيَّاتِ المتوافرةِ عنْ كلِّ واحدٍ مِنْ هذهِ المَوْضُوعَاتِ البحثيَّةِ بسببِ تعذُّرِ ذلكَ وصعوبتِهِ، غيرَ أنَّها تحرصُ على تسليطِ الضَّوءِ على بعضٍ مِنَ الجوانبِ والفِكَرِ الرَّئيسةِ التي برزَت على نحوٍ جليٍّ في الحقلِ، وتؤكِّدُ أهمِّيَّتَها لأنثروبولوجيا الجنسِ.

وعلى وجهِ العمومِ ليسَ ثمَّةَ أساسٌ طبيعِيٌّ للجنسِ خارجَ سياقِ الثَّقافةِ والتَّاريخِ، وهذا ما تبيِّنُه فصولُ الكتابِ بوضوحٍ، إذ تجلَّت النِّقاشاتُ بشأنِ العناصرِ المؤلِّفةِ للجنسِ بالتَّزامنِ معَ تبلورِ الأنثروبولوجِيِّ وغيرِه مِنَ العلومِ الاجتماعِيَّةِ. وبالاستنادِ إلى أيٍّ مِنْ جوانبِ الذَّاتيَّاتِ الأنثروبولوجِيَّةِ المُتعدِّدةِ المستجيبةِ والتَّعريفاتِ المُستعْرَضَةِ التي يجري اختيارُها (روزالدو ١٩٨٩: ١٦٨-١٩٥) ويبدُو واضحاً إمكانُ تحليلِ الجنسِ بوصفِه نوعاً مُحدَّداً مِنَ العلاقةِ العمليَّةِ المَشرُوطَةِ ثقافيّاً، وكذلكَ الأنثروبولوجَيُّونَ على شاكلةِ الباحثِينَ الآخرينَ في حقلِ الجنسِ؛ هم نتاجٌ لبيئاتِهم. وتأسيساً على ذلكَ، يعكسُ (**أنثروبولوجيا الجنسِ**) تاريخَ المَنظوراتِ الأنثروبولوجِيَّةِ المُعتمَدَةِ في دراسةِ الثَّقافةِ الجنسِيَّةِ.

ونأملُ أنْ تعكسَ صفحاتُ الكتابِ خصائصَ الأفرادِ مِنْ خلالِ تجاربِهم الجنسِيَّةِ، وبالمثلِ نأملُ أنْ يبعثَ الأنثروبولوجِيُّونَ الحياةَ في السِّجالاتِ

المعنيَّةِ بكيفيَّةِ تحليلِ المشاعرِ والمُمَارَسَاتِ الجنسِيَّةِ بأسلوبٍ عابرٍ للثَّقافاتِ. ولا يُشكُّ في تقاطعِ الخطاباتِ ودورِها المهمِّ في وضعِ المَوْضُوعَاتِ الجنسِيَّةِ في سياقاتِها المُحدَّدةِ. (هاردنغ١٩٩٨: ٢٠) ويعكسُ **(أنثروبولوجيا الجنسِ)** على نحوٍ واضحٍ ومؤثّرٍ التَّنوُّعَ والتَّباينَ الكبيرينِ في الخطاباتِ بشأنِ الجنسِ والتَّجاربِ الجنسِيَّةِ المتمثِّلةِ في دلالاتٍ ملتبسةٍ ومائعةٍ تعتمدُ على الضُّغوطِ والتَّأثيراتِ التي تُمارَسُ في كلٍّ مِنْ أعمالِ الأنثروبولوجِيِّينَ والمَوْضُوعَاتِ الجنسِيَّةِ.

إنَّ ثراءَ المَعلُومَات التي وظَّفها هذا الكتابُ وطابعَها المُعقَّدَ يعكسانِ. بما لا يدعُ مجالاً للشَّكِّ. الحاجةَ إلى خطابِ علمِ اجتماعٍ كلّيٍّ مُقارَنٍ يمكنُه أنْ يجمعَ جوانبَ الموضوعِ الجنسِيِّ المتنوِّعةَ والمتباينةَ مِنْ خلالِ منظوراتِ العلاقاتِ الاقتصاديَّةِ والسِّياسِيَّةِ والطُّقوسِيَّةِ والاجتماعِيَّةِ والأدائيَّةِ المتداخِلةِ بأسلوبٍ عابرٍ للثَّقافاتِ. والأنثروبولوجِيُّ هو الحقلُ الأنسبُ للقيامِ بذلكَ مثلَما يتَّضحُ في الحالاتِ الدِّراسيَّةِ التي يعرضُ لها الكتابُ.

ونأملُ مِنْ خلالِ تناولِنا للمَوْضُوعَات النَّظريَّةِ في حالاتٍ دراسِيَّةٍ أثنوغرافِيَّةٍ مُفصَّلةٍ - بدلاً مِنَ الاكتفاءِ بالتَّركيزِ على واحدةٍ مِنْ هذهِ المجالاتِ، كما في دراساتِ الجنسِ والجنسانِيَّةِ الأخرى - في تمكينِ القارئِ مِنْ إدراكِ طبيعةِ الارتباطاتِ المتداخلةِ، وشديدةِ التَّعقيدِ، ومتعدِّدةِ الجوانبِ بينَ هذهِ الحقولِ.

الفصلُ الثّانِي

أجسامٌ جميلةٌ

"يفقدُ الجنسُ كلَّ قوَّتِهِ وسحرِهِ عندَما يغدُو مرئيّاً واضِحاً"
(منْ رسالةٍ للرِّوائيَّةِ النِّمساويَّةِ أنابيس نن، مُقتبَسةٌ في آليند ١٩٩٩:٩٩)

صناعةُ الجسدِ الجنسِيِّ:

ما برحَت الرَّغبةُ في الجمالِ المُصنَّعِ تشكِّلُ جزءاً لا يتجزَّأُ مِنْ معاييرِ الجاذبيَّةِ الجنسِيَّةِ في المُجْتَمَعَاتِ الغربيَّةِ التي أصبحَ فيها الجمالُ. عمليّاً. رديفاً للمثيرِ جنسِيّاً. وفي ظلِّ الهَوَسِ المتنامِي بالجراحاتِ التَّجميلِيَّةِ لتحسينِ شكلِ الأثداءِ والشِّفاهِ والأفخاذِ، وحتَّى الأعضاءِ التَّناسليَّةِ! يجري حاليّاً وبمُعدَّلاتٍ متزايدةٍ شراءُ الأجسادِ الجنسِيَّةِ وتشكيلُ ملامحِها، ومِنْ ثمَّ وضعُ الجمالِ الطَّبيعِيِّ مرَّةً أخرى ضمنَ نطاقِ العمليَّاتِ التَّقويميَّةِ. ويحقُّ لنا أنْ نتساءلَ في ظلِّ شبكةِ القيمِ المُعتَمَدةِ في تحديدِ العناصرِ التي تؤلِّفُ الجمالَ عنْ جملةٍ مِنَ الأمورِ، منها طبيعةُ الدَّورِ الذي ينهضُ به الجمالُ والجاذبيَّةُ الجسديَّةُ في توقُّعاتِ الجنسِ الثَّقافِيَّةِ وطبيعةُ التَّبصُّراتِ التي يمكنُ استخلاصُها بشأنِ الجسدِ الجنسِيِّ، وذلكَ مِنْ خلالِ مقارنةِ العلاقةِ القائمةِ بينَ الجنسِ والجمالِ بأسلوبٍ عابرٍ للثَّقافاتِ، ومدى اعتمادِ الجمالِ والرَّغبةِ الجنسِيَّة بالضَّرورةِ على بعضِهما بعضاً.

ويرمي هذا الفصلُ إلى مناقشةِ المعانِي المنسوبةِ للجسدِ الجنسِيِّ مِنْ خلالِ النُّظُمِ الثَّقافِيَّةِ المختلفةِ التي تتَّسمُ فيها مَفْهُومَاتُ الرَّغبةِ الأيروسِيَّةِ بكثرةِ تحوُّلاتِها وتنوُّعِها وطبيعتِها الملتبسةِ. ومثلَما ذكرْنا في الفصلِ الأوَّلِ، فقدْ شكَّلَت الفِكَرُ بشأنِ طبيعةِ العناصرِ المؤلِّفةِ للسُّلوكِ الجنسِيِّ "الطَّبيعِيِّ"

انعكاساً للرُّؤى والفِكَرِ الطَّبيعيَّةِ السَّائدةِ عنْ العلاقةِ الحميمِيَّةِ (الاتِّصالِ الجنسِيِّ) التي تسهمُ بدورِها في تعريفِ ما يُعتقَدُ. على وجهِ العمومِ. في أنّهُ يمثِّلُ (أو لا يمثِّلُ) مناطقَ حسَّاسةً جنسِيَّاً. وتستندُ مناحي الاختلافِ بينَ الأفعالِ الجنسِيَّة والجنسانِيَّاتِ. إلى حدٍّ ما. إلى تصوُّراتِنا عنْ بعضٍ مِنَ الأعضاءِ الجسمِيَّةِ التي تلعبُ دوراً في تحديدِ الهويَّاتِ الجنسِيَّةِ؛ إذ دأبَ الغربُ على سبيلِ المثالِ على التَّأكيدِ على رأسَيْ الثَّديينِ والولعِ بهما بوصفِهما مِنَ المثيراتِ الجنسِيَّةِ (هاردنغ ١٩٩٨: ٢٤) على الرَّغمِ مِنْ ميلِ مدَّعي حيازتِها الحقَّ في تملُّكِهما، لا الادِّعاءَ بملكيَّتِها فعلاً، والتَّعاملِ معَهما على أنَّهما تابو. والسَّببُ في ذلكَ هو الدَّورُ الذي يضطلعُ به فِعْلاً التَّكتُّمِ والسِّرِّيَّةِ، زيادةً على الضَّبطِ والهيبةِ الجنسِيَّةِ في إعادةِ تقديمِ الأعضاءِ الجسمِيَّةِ بدرجاتٍ متباينةٍ مِنَ الجاذبِيَّةِ الجنسِيَّةِ، إذ كلَّما توطَّدَت درجةُ الحمايةِ الممنوحةِ إلى أجزاءٍ مُحدَّدةٍ مِنَ الجسمِ، أضحَت هذهِ الأجزاءُ أكثرَ جاذبِيَّةً وقدرةً على توليدِ الفِكَرِ بشأنِ الطَّرائقِ التي يعتمدُها الأفرادُ والجماعاتُ والدُّولُ لامتلاكِها.

وبينَما تقلَّصَت إلى حدٍّ بعيدٍ المسافةُ الفاصلةُ بينَ الجمالِ والجنسِ في الفكرِ الغربيِّ، تعمَّقَت في الطَّرفِ الآخَرِ الفجوةُ القائمةُ بينَ الجنسِ والتَّناسلِ/التَّكاثرِ، وبعدَ أنْ كانَت الجنسانِيَّةُ الأنثويَّةُ ترتبطُ في الماضي بكمونيَّتِها التَّناسليَّةِ وتمتُّعِها بقبولِ الزَّوجِ الذَّكرِ، أسهمَ إمكانُ خوضِ التَّجاربِ الجنسِيَّةِ مِنْ خلالِ ما يُعرفُ بـ "الجنسِ الآمنِ" عمليَّاً في إزاحةِ مفهومِ التَّناسلِ بعيداً عنْ مُمَارَسَةِ الجنسِ لأغراضِ حفظِ الجنسِ البشريِّ وتكوينِ عائلةٍ لصالحِ الحصولِ على المزيدِ مِنَ التَّنويعاتِ والمتعةِ في المُمَارَسَةِ الجنسِيَّةِ الأيروسِيَّةِ. وبدلاً منْ أنْ ينحصرَ دورُ المرأةِ في داخلِ منزلِها وتتقيَّدَ بإدارةِ أعمالٍ

تعكسُ اختلافَها البيولوجِيَّ المزعومَ عنْ الرَّجلِ، تسهمُ الإثارةُ الجنسِيَّةُ المدعومةُ في تعزيزِ فرصِ توظيفِ النِّساءِ وتحسينِ قدراتِهنَّ الاجتماعِيَّةِ والاقتصادِيَّة والسّياسِيَّةِ، زيادةً على تحسينِ فرصِهنَّ في اختيارِ الشَّريكِ الجنسِيِّ(١٣).

وعلى الرَّغمِ مِنَ الطَّابعِ القمعِيِّ الذي تتَّسمُ به عمليَّةُ تشكيلِ الجسدِ الجنسِيِّ وَفْقَ معاييرِ الجمالِ المُعتَمَدَةِ ودورِه في تعزيزِ الصُّورِ النَّمطيَّةِ الجنوسِيَّةِ، إلَّا أنَّها تسهمُ مِنْ جانبٍ آخرَ في تحريرِ النِّساءِ والرِّجالِ مِنْ بعضٍ مِنَ القيودِ الاجتماعِيَّةِ! وبينَما يسهمُ الضَّبطُ الاجتماعِيُّ في تقييدِ أوهامِ الجاذبيَّةِ الجنسِيَّةِ والحدِّ منْها. مثلَما سنلحظُ في مباحثِ الفصلِ التَّاليةِ. ثمَّةَ مَنْ يعتقدُ في أنَّ قدرةَ الجراحةِ التَّجميليَّةِ على تحسينِ شكلِ الثَّديِ وحجمِهِ قدْ لا تسهمُ بالضَّرورةِ في تحريرِ أجسادِ النِّساءِ المعاصِراتِ.

وعلى أيَّةِ حالٍ، لا يمكنُ التَّعميمُ أو القولُ: إنَّ النِّساءَ الَّلائِي يخترْنَ زيادةَ أحجامِ أثدائِهنَّ يحرِّرْنَ أنفسَهُنَّ مِنَ الإظهاراتِ الجنسِيَّةِ المُقيِّدةِ التي كانَت النِّساءُ في الأزمانِ السَّابقةِ يرزَحْنَ تحتَ وطأتِها؛ بل إنَّهُنَّ بفعلِهنَّ هذا يفرضْنَ على أنفسِهنَّ نوعاً مختلفاً مِنَ التَّوقُّعاتِ الجنسِيَّةِ ومجموعةً مِنَ الرَّغباتِ يطمحْنَ إلى إشباعِها. ويتبعُ ذلكَ بروزُ حالةٍ مِنَ التَّوتُّرِ والشَّدِّ بينَ التَّمتُّعِ بحرِّيَّةِ الاختيارِ لتحسينِ شكلِ الجسدِ الجنسِيِّ وتعزيزِ الكمونيَّةِ الجنسِيَّةِ، وفي الوقتِ ذاتِه الخضوعُ إلى قوى التَّوقُّعاتِ الاجتماعِيَّةِ والضَّبطِ الجنسِيِّ.

---

(١٣) على الرّغم من تفنيد الدّراسات النّسويّة النّقاشات البيولوجيّة بشأن الفروق الجنسِيَّة في مواقع العمل، يبدو أنّ الجمال قد حلّ محلّ البيولوجيّ في النّقاشات المعنيّة بتحديد الآليّات التي يجري وفقها تحديد المكانة والاختلاف الجنسيّين.

تعملُ أنظمةُ الجمالِ في إعادةِ صنعِ الجسدِ بوصفهِ لوحةً بشريَّةً تُدَوِّنُ عليْها إمَّا معاييرُ الاحتشام وإمَّا الفسقِ، وتُقدِّمُ التَّعليقاتُ عليْها كذلكَ. وعلى الرَّغمِ مِنْ إدراكِنا حقيقةَ أَنَّ الجسدَ الجنسِيَّ يمثِّلُ شيئاً يتجاوزُ حدودَ الأعضاءِ الجنسِيَّةِ، إلَّا أنَّنا سنركِّزُ في دراستِنا هذهِ على المعاني المقارِنةِ المنسوبةِ إلى ثلاثةِ أعضاءٍ جسمِيَّةٍ تقترنُ عموماً بالجنسِ، هي الشَّعرُ والأثداءُ والأعضاءُ التَّناسليَّةُ، وذلكَ مِنْ أجلِ تسليطِ الضَّوءِ على الحمولاتِ القيميَّةِ المختلفةِ التي يحوزُها الجمالُ و "الإثارةُ الجنسِيَّةُ" مِنْ خلالِ الثَّقافاتِ. إذ مِنْ خلالِ الحلاقةِ والتَّثقيبِ ورسمِ الوشمِ، يكتسبُ الجسمُ معانيَ جنسِيَّةً مختلفةً، غايتُها إمَّا تعزيزُ الأعرافِ الاجتماعِيَّةِ وتنظيمُها ومقاومتُها، وإمَّا التَّكيُّفُ معَها. ولكنَّنا قبلَ الشُّروعِ في الحديثِ عنْ هذهِ المَوْضُوعَاتِ المتنوِّعةِ، سنستهلُّ النِّقاشَ بلمحةٍ مُوجَزَةٍ عنْ الفِكَرِ النَّسويَّةِ بشأنِ الرُّؤيةِ الذُّكوريَّةِ لأجسادِ النِّساءِ في ضوءِ الأهمِّيَّةِ التَّاريخِيَّةِ التي تتمتَّعُ بها هذهِ الرُّؤيةُ في صوغِ المَنْظُورَاتِ المعاصرةِ في مقاربةِ ظهوراتِ العرْيِ والجسدِ العارِي الكثيرةِ.

مظهرُ الجنس:

اضطلعَت الرُّؤيةُ الذُّكوريَّةُ في المُجْتَمَعَاتِ الغربيَّةِ بدورٍ كبيرٍ في تعريفِ موقعِ المرأةِ الجنسِيِّ ومِنْ ثمَّ تحديدِ الرَّغبةِ فيها، وقدْ أدَّى ذلكَ إلى إخضاعِها إلى مثاليَّاتِ الجمالِ الجنسِيِّ الأنثويِّ "الذُّكوريَّةِ" في جوهرِها على الرَّغمِ مِنَ التَّغيُّراتِ الجذريَّةِ التي طرأَت على هذهِ الرُّؤيةِ بعدَ استهلاكِ النِّساءِ للذُّكورةِ في المجلَّاتِ والإعلاناتِ التي تروِّجُ لأنموذجاتِ الذَّكرِ "المثير جنسِيَّاً". وقدْ تمخَّضَ التَّنافرُ القائمُ بينَ توقُّعاتِ الجمالِ بوصفِه نظاماً مبنيَّاً في أغلبِه على الرَّغبةِ

المغايرةِ جنسِيّاً والتي تنطوي على مَضْمُونَاتٍ جماليَّةٍ منسوبةٍ للمرأةِ؛ وواقعِ الإشباعِ الجنسِيِّ عنْ وقوعِ الجمالِ والرَّغبةِ الجنسِيَّةِ ضحيَّةَ التَّعقيدِ والتَّشابكِ اللَّذَيْنِ اتَّسمَت بهما سجالاتُ الجنسانيَّةِ النَّسويَّةِ.

وذكرَت (لن تشانسر .Lynn Chancer) (١٩٩٨) في دراستِها عنْ الجمالِ البورنوغرافِيِّ (الإباحيَّةِ) أنَّ الجمالَ قدْ أصبحَ الشَّكلَ النِّهائِيَّ للجاذبيَّةِ الجنسِيَّةِ مِنْ خلالِ ما سمَّته "المظهريَّةُ" (Looks-ism) أو (الولعُ بالمظهرِ)، إذ تُصنعُ كلٌّ مِنَ الأجسادِ الذَّكريَّةِ والأنثويَّةِ بوساطةِ عمليَّاتِ التَّعزيزِ الجنسِيِّ وإعادةِ وضعِ الجنسانيَّةِ المُتَخَيَّلةِ. وهكذا تكونُ المُجْتَمَعَاتُ الغربيَّةُ مِنْ خلالِ إفراطِها في التَّأكيدِ على المظهرِ الخارجِيِّ لكونِهِ العنصرَ المُحدِّدَ للأسلوبِ والرَّغبةِ الجنسِيَّةِ؛ قدْ أنشَأَت نظامَ جنوسةٍ تمييزيّاً وفرضَتهُ على خصائصِ الجسدِ التي تَعِدُ بالحُبِّ والقدرةِ الجنسِيَّةِ والقبولِ. إلَّا أنَّ هذا النِّظامَ لا يتعلَّقُ بالأجسادِ التي خضَعَت للتَّغييرِ بقدْرِ ما يتعلَّقُ بالعلاقاتِ القائمةِ بينَ الأطرافِ التي تقيِّمُ هذهِ الأجسادَ.

والأسئلةُ التي ينبغي طرحُها هنا هي: كيفَ بلغَ المظهرُ هذهِ المنزلةَ الاستثنائيَّةَ في سياقِ الإثارةِ والرَّغبةِ الجنسِيَّةِ في الغربِ؟ وما موقعُه مقارنَةً بمثاليَّاتِ الجاذبيَّةِ الجنسِيَّةِ الأخرى؟ وما أنواعُ الغاياتِ الجنسِيَّةِ التي فُرِضَتْ على النِّساءِ والرِّجالِ الغربيِّينَ تاريخيّاً؟ وما الآليَّاتُ التي اعتُمِدَتْ لتحقيقِها؟

علمُ الجسدِ الأيروسِيِّ:

تتميَّزُ التَّصوُّراتُ الأيروسِيَّةُ . على وجهِ العمومِ . بكونِها مُعقَّدَةً ثقافِيّاً، لاسيَّما في ظلِّ التَّغيُّراتِ التي طرَأت على طبيعةِ المَظهرِ الأيروسِيِّ خلالَ

التَّاريخِ، وقدْ أسهمَت وسائلُ الإعلامِ في تغذيَةِ الموقعِ الأيروسِيِّ للنِّساءِ، وحرصَت على إدامتِه مِنْ خلالِ جملةٍ مِنَ المُمَارَسَاتِ والمَفْهُومَاتِ، وقدْ كانَ منها التَّسليعُ والإعلاناتُ التِّجاريَّةُ ووسائلُ التَّواصلِ ومشاركةُ النِّساءِ أنفسِهنَّ في ترسيخِ نظامِ الجمالِ الذي يديمُ هذا الاختيارَ للموقعِ في ظلِّ انجذابِ المتفرِّجينَ وولعِهم بالإغوائِيِّ والمثيرِ والإمكاناتِ الموهِمَةِ التي يتيحُها الإشباعُ الجنسِيُّ والأيروسِيُّ الذي توفِّرُهُ الصّورُ. (تشانسر ١٩٩٨: ١١٢)

وقدْ أسهمَت الصُّورُ التي تنشرُها وسائلُ الإعلامِ ونظيراتُها التي يُعادُ إنتاجُها في عالَمِ الأزياءِ والموضةِ في تقديمِ أنموذجاتٍ مستحيلةٍ للجسدِ الجنسِيِّ الأنثويِّ النِّهائيِّ، فقدْ أكَّدَت أورلا و سودلاند (١٩٩٥) في دراستِهما لدُمى "باربي" على أنَّ قياساتِ باربي الجسمِيَّةَ كانَت أصغرَ بكثيرٍ مِنْ قياساتِ أجسامِ الأمريكيَّاتِ العاديَّاتِ في تسعينيَّاتِ القرنِ العشرينِ! وبينَما تنغمسُ الفتيَاتُ الشَّابَّاتُ في عالَمِ باربي، فإنَّهُنَّ يتعلَّمْنَ قيمَ الطَّبقةِ الوسطى الجنسِيَّةَ التي يكتظُّ بها هذا العالَمُ، وتنعكسُ بوضوحٍ في الاقتباسِ التَّالي: ترمزُ دُمى باربي في وقتٍ واحدٍ إلى الفتاةِ المثيرةِ جنسِيّاً والصَّالحةِ التي لم تمارسْ الجنسَ، وترغبُ في إنفاقِ النُّقودِ وإنفاقِها وإنفاقِها... وبدلاً منْ مُمَارَسَةِ الجنسِ في المقعدِ الخلفِيِّ والقلقِ النَّفسيِّ في مرحلةِ المراهقةِ، تقضي هذهِ الفتاةُ الوقتَ في حضورِ حفلاتِ البيجاما[١٤] وحفلاتِ الشِّواءِ، والأهمُّ التَّسوُّقُ. (أورلا وسودلاند١٩٩٥: ٢٨٠)

[١٤] حفلة البيجاما أو حفلة ليلة الخميس أو حفلة أواخر المساء هي حفلةٌ يحييها الأطفال أو المراهقون، وتبدأ بتوجيه أحدهم الدّعوة إلى معارفه وأصدقائه لقضاء اللّيلة في منزله للاحتفال بمناسبةٍ معيّنةٍ مثل عيد الميلاد وغيرها من المناسبات الخاصّة. الملابس التي يرتديها المحتفلون هي ملابس منزليّةٌ متواضعةٌ ومريحةٌ عادةً. تُسمّى هذه الحفلة كذلك بـ "شعيرة الانتقال أو

وقدْ شهدَت المثاليَّاتُ الجنسِيَّةُ الأنثويَّةُ مثلَ تلكَ التي تَصْدُقُ على باربي تغيُّراتٍ عديدةٍ، وجرى تطويرُها بوصفِها محصِّلةً لسجالٍ علمِيٍّ تاريخِيٍّ عميقٍ، إذ زعمَ العلمُ منذُ مطلعِ القرنِ العشرينِ أنَّ الحجمَ والمظهرَ هما ما يحدِّدانِ قدرةَ الجنسَيْنِ وقيمتَهُما الاجتماعِيَّتينِ، وقارنَ الأنثروبولوجِيُّونَ الطَّبيعيُّونَ قياساتِ الجسمِ الذَّكريِّ والأنثويِّ، وقرَّرُوا أنَّ النِّساءَ أدنى مكانةً مِنَ الرَّجالِ ويفتقرْنَ إلى الذَّكاءِ بناءً على حجمِ الجمجمةِ الأصغرِ. ووُضِعَتْ النِّساءُ تبعاً لذلكَ جنباً إلى جنبٍ معَ الأقوامِ غيرِ الأوروبيَّةِ والحيواناتِ الرَّئيسةِ التي تشتملُ على الثَّديَّاتِ. (هاردلكا ١٩٢٥) وإلى جانبِ القدرةِ العقليَّةِ تحوَّلَ متوسِّطُ إحصائِيَّات النِّساءِ الأمريكيَّاتِ إلى موضوعٍ آخَرَ مثيرٍ للجدلِ بعدَ تطويرِ (لويس دبلَن . Louis Dublin) في العام (١٩٠٨) لجدولِ دبلنَ المعياريِّ لقياسِ الطُّولِ والوزنِ الذي استخدمَه الأطبَّاءُ في أمريكا فيما بعدُ كدليلٍ لتحديدِ الأهليَّةِ للحصولِ على التَّأمينِ. (بينيت وغورين١٩٨٢: ١٣٠-١٣٨؛ اورلا وسودلاند١٩٩٥: ٢٩٠) وتجسَّدَت هذهِ المثاليَّاتُ في أنموذجاتِ "نورم" و "نورما"[١٥] في العامِ (١٩٤٥) اللَّذَيْنِ يمثِّلانِ الأمريكانَ الذُّكورَ والإناثَ العاديِّينَ، والتي حُدِّدَتْ بعدَ دراسةِ متوسِّطِ الإحصائِيَّاتِ لآلافٍ مِنَ الشَّبابِ الأمريكيِّ في أربعينيَّاتِ القرنِ العشرينِ. (اورلا وسودلاند ١٩٩٥: ٢٩٠) ونورما هي بطلةٌ أمريكيَّةٌ حقيقيَّةٌ خصائصُها النُّضوجُ والتَّواضعُ

البلوغ" لجهة تمثيلها بدايةً لمرحلةٍ جديدةٍ في حياة المراهقين يؤكّدون فيها استقلالهم وقدرتهم على إقامة علاقاتٍ اجتماعيّةٍ تتجاوز نطاق العائلة المباشر. وعلى الرّغم من الانتقادات الموجّهة إلى هذه الحفلات وخصوصاً التي تجمع بين الجنسين، يرى المدافعون عنها تمثيلها بديلاً آمناً ومناسباً عن المواعدة خارج المنزل. (المترجمة)

[١٥] نورما (Norma) هو اسم علمٍ لاتينيٌّ معناه القاعدة، والأنموذج المحتذى به، والمثال. (المترجمة)

والبراعةُ وقوّةُ البنيةِ، وهي زيادةً على ذلكَ في أفضلِ مراحلِ القدرةِ على الحملِ والإنجابِ. (اورلا وسودلاند ١٩٩٥: ٢٩٠) إلّا أنَّ هذا التَّأكيدَ على اكتمالِ القوامِ والاستقامةِ الأخلاقِيَّةِ في مرحلةِ ما قبلَ الحربِ العالميَّةِ الثَّانيةِ لم يستمرَّ طويلاً، إذ سرعانَ ما حلَّ محلَّهُ التَّأكيدُ على الجاذبِيَّةِ الجنسِيَّةِ منذُ خمسينيَّاتِ القرنِ العشرينِ فصاعداً، وبروزُ ما يُسمَّى "طغيانُ النُّحولِ" (چيرتن١٩٨١) وحتَّى هذا الطُّغيانُ لم يصمدَ طويلاً في وجهِ التَّغيُّراتِ المتسارعةِ، إذ لمْ يعدْ النُّحولُ المفرطُ الذي جسَّدتْه الأيقونةُ (تويغي . Twiggy)[16] في ستينيَّاتِ القرنِ العشرينِ رمزاً للجاذبيَّةِ الجنسِيَّةِ بحلولِ تسعينيَّاتِه، بل تعيَّنَ على الجسدِ المثيرِ جنسِيّاً أنْ يكونَ مشدودَ القوامِ ومتناسقاً وخالياً مِنَ اللَّحمِ الزَّائدِ الذي ينزلقُ ويغدُو مترهِّلاً. (بوردو١٩٩٣: ١٨٧ وما يليها) وانسجاماً معَ ذلكَ جرى تقييمُ الجسدِ العاري على وَفْقِ معاييرِ الجاذبِيَّةِ الجنسِيَّةِ وكذلكَ الاستقامةِ الأخلاقِيَّةِ. وتماشياً معَ الهَوَسِ في تقييمِ درجاتِ البدانةِ وانشدادِ القوامِ تغيَّرَت الأزياءُ لتستعرضَ المزيدَ منْ أجزاءِ الجسمِ وتدعو إلى الاحتفاءِ بالعريِ بوصفِه شكلاً منْ أشكالِ القوَّةِ الجنسِيَّةِ، واكتسبَ العريُ مزيداً مِنَ الأهمِّيَّةِ لكونِه عنصرَ جذبٍ جنسِيّاً لا غنى عنه، ولمْ يعدْ كما كانَ في الماضِي مُجرَّدَ جانبٍ منْ جوانبِ شكلِ الجسدِ وحجمِهِ.

---

[16] تويغي هو وصفٌ للفتاة النّحيلة والعصريّة والمثيرة جنسيّاً، الشّبيهة بعارضات الأزياء. وُلدت ليزلي لاوسن، وهو اسمها الحقيقيّ في بريطانيا في عام ١٩٤٩، واشتهرت في ستينيّات القرن العشرين ممثلةً ومغنيّةً وعارضة أزياء، وغدت أنموذجاً للمراهقات والشّابّات. وعُرفت بنحولتها المفرطة، واختير لها هذا اللّقب "تويغي" أو "الغُصَيْنُ" وبمظهرها الخنثى الذي يتألّف من عيونٍ كبيرةٍ ورموشٍ طويلةٍ وشعرٍ قصيرٍ. أطلقت عليها صحيفة الدّيلي أكسبرس "وجه العام ١٩٦٦" وانتُخبت بوصفها "المرأة البريطانيّة" في العام ذاته. حقّقت تويغي شهرةً واسعةً في مجال عملها وظهرت أنموذجاتٌ أخرى على غرارها في عددٍ من البلدان. (المترجمة)

أجزاءُ الجسمِ والعريُ والجنسانيّةُ الواعيةُ ذاتيّاً:

اضطلعَت تَجربةُ العريِ الجماعِيِّ بصفتِه سياقاً يُعرَضُ فيْه الجسدُ العاري أمامَ الآخرينَ بدورٍ رئيسٍ في تشكيلِ إحساسِ الشَّبابِ بالخجلِ، أو الزَّهْوِ تجاهَ جسدِهِم الجنسِيِّ. وقدْ وظَّفَت باركان (٢٠٠٤: ١٣٠) في دراستِها للعريِ بوصفِه مُجازاً اجتماعِيّاً، فكرةَ الخجلِ / أو الشُّعورِ بالعارِ التي قدَّمَها (أرفنغ غوفمان Erving Goffman) بصفتِها نمطاً تجريبيّاً أكثرَ مِنْهُ خاصِيَّةً أخلاقِيَّةً، حيثُ يكونُ ارتداءُ الملابسِ أو خلعُها نتاجاً لأنشطةٍ تقعُ في سياقاتٍ مُحدَّدةٍ وَفْقَ توقُّعاتٍ ثقافيَّةٍ نابعةٍ مِنْ قوَّةِ التَّوجُّهِ نحوَ الكشفِ عنْ الجسدِ أو ضعفِه. (غوفمان١٩٦٥: ٥٠) وبناءً على ما ذكرَه المدرِّسونَ في إحدى المدارسِ الثَّانويَّةِ في أستراليا، لحظَت "باركانُ" انخفاضَ احتمالاتِ قيامِ الأطفالِ الذينَ يشتركونَ في المُعسكَراتِ أو المسابقاتِ الرِّياضيَّةِ بخلعِ ملابسِهِم أمامَ بعضِهِم بعضاً أو أخذَ الحمَّامِ معاً. وفي ظلِّ التَّوجُّهِ المتنامِي نحوَ التَّرويجِ للأجسامِ المثاليَّةِ في حملاتِ الإعلاناتِ وحديثِ المجلَّاتِ المتواصلِ عنْ أساليبِ الحياةِ الصِّحيَّةِ، وعاداتِ الأكلِ الصَّحيحةِ، ومحفِّزاتِ المُواعَدَةِ، صارَ الشَّبابُ أكثرَ وعياً ودرايةً بأجسامِهم الحاليَّةِ بوصفِها مَوْضُوعَاتٍ جنسِيَّةً منْ عصرٍ غابرٍ. وتحوَّلَ قلقُ المراهقينَ مِنْ تغيُّرِ أشكالِ أجسامِهِم وظهورِ شعرِ العانةِ إلى اهتمامِ الأطفالِ الأصغرِ سنّاً . على وجهِ العمومِ . بأجسامِهم العاريةِ بوصفِها شيئاً خاصّاً ومتفرِّداً في جوهرِه.

وزيادةً على ذلكَ فقدْ لحظَت باركانُ في حالةِ الفتياتِ المراهقاتِ في أستراليا أنَّ قيمَ التَّعرِّي الاجتماعِيَّةَ بوصفِها قيماً ترمزُ إلى انعدامِ الأخلاقِ والعارِ الجنسِيِّ ما زالَت قويَّةً وشائِعةً، وعلمَت مِنْ مقابلاتِها معَ مُدَرِّسِي التَّربيةِ

الرِّياضيَّةِ أنَّه: إذا كانَت الفتاةُ تشعرُ بالرَّاحةِ عندَ تعرِّيها في غرفةِ تغييرِ الملابسِ في المدرسةِ، فيُرجَّحُ أنْ يُفسَّرَ ذلكَ على نحوٍ سلبيٍّ لكونِه دليلاً على الاستعدادِ لانحرافٍ أخلاقِيٍّ غيرِ إيجابيٍّ لكونِه علامةً على الشُّعورِ بالثِّقةِ والوعيِ الذّاتِيِّ. وأوردَت باركانُ كذلكَ ما ذكَرَته إحدى الطَّالباتِ منْ أنَّ امتلاكَ ثديٍ كبيرٍ يُعدُّ كافياً لوصفِ الفتاةِ بالغباءِ و "الدَّعرِ" في مدرستِها الثَّانويَّةِ. (باركان ٢٠٠٤: ١١٥)

وبيَّنَت بيكرُ (٢٠٠٢) بموازاةِ ذلكَ في تحليلِها لوجهاتِ نظرِ المراهقاتِ بنجماتِ البوبِّ كيفَ تتحوَّلُ الأثداءُ إلى مصدرٍ للشُّعورِ بالإحراجِ للفتياتِ في مرحلةِ ما قبلَ البلوغِ بسببِ تمثيلِها مشكلةً عتبيَّةً ومرحلةَ انتقالٍ إلى حالةٍ جديدةٍ مِنَ القدرةِ على الإنجابِ، وارتباطِها الرَّمزيِّ بالأنوثةِ الجنسِيَّةِ. وفي محاولةٍ للتَّفاوضِ على التَّحوُّلِ إلى امرأةٍ والتَّفاهمِ معَ الأثداءِ لكونِها علامةً على الجاذبيَّةِ المغايرةِ جنسِيّاً، تقاومُ الفتياتُ في مرحلةِ ما قَبْلَ المراهقةِ ويرفضْنَ الإذعانَ إلى مقاييسِ الجسمِ المثاليَّةِ التي تبدُو بعيدةَ المنالِ... أوضحَت بيكرُ أنَّ الأثداءَ التي تمتلكُها نجماتُ البوبِّ هي مِنْ أكثرِ الأجزاءِ لفتاً للاهتمامِ في عمليَّةِ التَّفاوضِ التي تشتركُ فيها الفتياتُ المعجَباتُ. ولإيرادِ مثالٍ واحدٍ فحسبُ، يمكنُ الاستشهادُ بالسِّجالاتِ التي احتدمَت بشأنِ: هلْ أجرَت مغنِّيةُ البوب (بريتني سبيرز .Brittany Spears) عمليَّةَ زرعِ ثدْيٍ أمْ لا!.

وقدْ علَّقَت روزا البالغةُ تسعةَ أعوامٍ على هذا الأمرِ وقدْ شعرَت بأنَّ ثديَ سبيرزَ هو ثديٌ مُصنَّعٌ، حيثُ كتبَت على إحدى الأوراقِ قائلةً: أكرهُ بريتني سبيرز! إنَّها منحطَّةٌ وسيِّئةٌ، إنَّها سِحاقيَّةٌ، وتتعاطى المخدِّراتِ، وقدْ أجرَت جراحةً تجميليَّةً لثديَيْها. ولهذا السَّببِ حاولَت روزا بدلاً مِنَ التَّشبُّهِ

بسبيرزَ كبحَ جنسانيَّتِها مِنْ خلالِ تقليدِ الحركاتِ الرَّاقصةِ لأعضاءِ الفرقةِ الموسيقِيَّةِ البريطانِيَّةِ (فايف . 5ive). (بيكر٢٠٠٢: ٢٥) وليسَت روزا الوحيدةَ في موقفِها هذا، إذ أظهرَت العديدَ مِنَ الفتياتِ شعورَهُنَّ بالنُّفورِ مِنْ صدرِ سبيرزَ؛ وتؤلِّفُ هؤلاءِ الفتياتُ بسببِ رفضِهِنَّ الأثداءَ لكونِها مَعالمَ معضلةً للجاذبيَّةِ الجنسِيَّةِ والتَّناسلِ بالنِّسبةِ للبالغينَ الذينَ يتعيَّنُ عليْهِم التَّفكيرُ بالأسلوبِ الأمثلِ للتَّثقيفِ الجنسِيِّ.

وعلى الرَّغمِ مِنْ شعورِ الفتياتِ بالحرجِ والخجلِ مِنَ الثَّدي بسببِ اقترانِه التَّقليديِّ بمشكلاتِ الجنسانِيَّةِ و "العلاقةِ في السَّريرِ" (باركان ٢٠٠٤: ١٢٩) إلَّا أنّه ما زالَ يشغلُ موقعاً ثقافيَّاً متأرجحاً في الغربِ بوصفِه عضواً لإدامةِ الحياةِ وتغذيةِ الأطفالِ، وفي الوقتِ ذاتِهِ توفيرِ المتعةِ واللَّذَّةِ الأيروسِيَّة للشَّريكِ. وهذا البلوغُ مزدوجُ الوظيفةِ هو تحديداً ما يجعلُ الثَّديَ أمراً مُحرَّماً (تابو) نظراً إلى دورِ التَّجاربِ الحسِّيَّةِ الملازمةِ لعمليَّتي الإرضاعِ الطَّبيعِيِّ ومداعبةِ الثَّدي في تداخلِ العلاقةِ بينَ الزَّوجِ والأطفالِ. وقدْ شاعَ الاعتقادُ في أنَّ النَّهدينِ الصَّغيرينِ الجذَّابَيْنِ المعروضَيْنِ بعنايةٍ في . بكيني مس إيرلندا الشَّماليَّةِ . بوصفِهما سلعةً مغريةً ورقيقةً ومُصنَّفَةً على نحوٍ آمنٍ ومثيرٍ جنسِيَّاً معَ إمكانِ السَّيطرةِ عليْهِما هما النَّهدانِ المقبولانِ الوحيدانِ اللَّذانِ تُمكِنُ رؤيتُهُما في العلنِ. ولا يصدُقُ هذا الوصفُ - وهذا أمرٌ مفروغٌ مِنْهُ - على النَّهدينِ الشَّهوانيَّينِ المتهدِّلينِ لصدرِ المرأةِ المرضعِ الجالسةِ في أحدِ المقاهي. (ميريدث ٢٠٠٣: ١٥)

وإلى جانبِ الولعِ بالثَّدي بوصفِه موقعاً للرَّغبةِ الجنسِيَّةِ الذُّكوريَّةِ، تلاشى تدريجِيَّاً التَابو الذي كانَ يحيطُ بالأثداءِ الكبيرةِ بفضلِ انتشارِ المُنْتَجَاتِ

الإباحِيَّةِ وبرامجِ الجنسِ الصَّريحةِ والمثيرةِ التي تحتفي بالأثداءِ الكبيرةِ لكونها رمزاً للأيروسِيَّةِ الأنثويَّةِ، إذ عرضَت القناةُ الرَّابعةُ في برنامجها "Eurotrash" صوراً للفرنسيَّةِ (لولو فيراري .Lolo Ferrari) صاحبةِ أكبرِ صدرٍ في العالَمِ الذي يبلغُ حجمُه (٥٤ج) (ميريدث ٢٠٠٣: ١٤) والتي مضَت في رؤيتِها للعلاقةِ بينَ المظهرِ والجاذِبيَّةِ والرَّغبةِ في نيلِ حُبِّ الجنسِ الآخرِ إلى أقصى حدودِها. إلَّا أنَّ "لولو" خلافاً للصُّورةِ السَّائدةِ وبصرفِ النَّظرِ عنْ صعوبةِ تنفُّسِها وعدمِ قدرتِها على النَّومِ على بطنِها أو ظهرِها؛ كانَت تشعرُ بالرُّعبِ مِنَ الطَّيرانِ خشيةَ انفجارِ ثديَيْها اللَّذَينِ حُقِنَ كلُّ واحدٍ منْهُما بثلاثةِ لتراتٍ مِنَ السَّائلِ الجراحِيِّ!. (ميريدث ٢٠٠٣: ١٤) لقد تغيَّرَ صدرُ "لولو" الشَّهوانيُّ جذريّاً، ولمْ يعدْ يشبهُ الصَّدرَ الطَّبيعِيَّ المُجَمَّلَ مثلَما ذكرَت بأسىً وحزنٍ: لقدْ خَلَقْتُ أنوثةً مُصنَّعةً بالكاملِ. (المصدر ذاته) وهكذا، خَلَقَتْ "لولو" مِنْ خلالِ تجاوزِها الحدودَ الطَّبيعيَّةَ للتَّرغيبِ مشهداً جنسِيّاً فريداً قادَها في نهايةِ المطافِ إلى الشُّعورِ بالكآبةِ والانتحارِ بعد تناولِها جرعةً كبيرةً مِنْ مضادَّاتِ الاكتئابِ والمهدِّئاتِ.

وتتميَّزُ الموادُّ المساعدةُ في زيادةِ الجاذبيَّةِ الجنسِيَّةِ وتعزيزِ الأداءِ بكونها أقَلَّ تأثيراً وصخباً، ومِنْ أمثلةِ ذلكَ ما تعرضُهُ شركةُ آن سمرز (Ann Summers) المحدودةُ مِن دُمى جنسِيَّةٍ وهزَّازاتِ قضيبٍ وغيرِها مِنَ الاكسسواراتِ الجنسِيَّةِ المساعِدةَ مِنْ مثلِ ملابسِ النِّساءِ الدَّاخليَّةِ والمهيِّجاتِ الأيروسِيَّةِ. وللتَّرويجِ لبضائعِها ومُنتَجاتِها، دأبَت الشَّركةُ على تنظيمِ حفلاتِ التَّسوُّقِ الأسبوعِيَّةِ التي بلغَ عددُها في بريطانيا أربعةَ آلافِ حفلةٍ أسبوعِيّاً تجتمعُ فيها النِّساءُ لمعاينةِ مُنتَجَاتِ الشَّركةِ ومراقبتِها زيادةً على الاشتراكِ في

الألعابِ والحديثِ عنْ الجنسِ. (ستور ٢٠٠٣: ٢) وتُقَدَّمُ أجسامُ النِّساءِ في هذهِ التَّجمُّعاتِ الاجتماعِيَّةِ - المثلِيَّةِ،[١٧] على نحوٍ واضحٍ ومباشرٍ بوصفِها أجساماً متجاوبةً جنسِيّاً ومغايرةً وقابلةً للإيلاجِ، وهذا ما يمثِّلُ تقديماً وفهَماً ذاتيَّينِ تروِّجُ لهما وكيلاتُ الشَّركةِ والممثِّلاتُ لها في أوساطِ المحتفِلاتِ اللَّائِي لا يُسمحُ لهنَّ بالحديثِ عنْ الانجذابِ نحوَ الأفرادِ مِنَ الجنسِ نفسِهِ؛ وأيَّةُ مَوْضُوعَاتٍ تُطرحُ بهذا الخصوصِ إمَّا أنْ يُوضعَ حدٌّ لها وإمَّا أنْ يتمَّ تجاهُلها بأسلوبٍ مُهذَّبٍ.

يُنظِّمُ الجسدُ الأنثويُّ الجنسِيُّ في مثلِ هذهِ الحفلاتِ على نحوٍ رئيسٍ حولَ عددٍ صغيرٍ ومُختارٍ مِنَ المناطقِ المثيرةِ جنسِيّاً تتمحورُ .على وجهِ العمومِ. حولَ الثَّديينِ، والفمِ، والأعضاءِ التَّناسليَّةِ معَ تجاهلِ أجزاءِ الجسمِ الأخرى القابلةِ للإيلاجِ أمثالِ الشَّرجِ لاقترانِه بالمُمارَسَةِ الجنسِيَّةِ بينَ المثليِّينَ. ويحتوي الجسدُ الأنثويُّ والمثيرُ جنسِيّاً على مجموعتينِ مِنَ الأعضاءِ هما الأعضاءُ الخارجِيَّةُ المستجيبةُ أمثالَ البظرِ، والثَّديينِ، والحلماتِ التي يمكنُ استخدامُ بعضٍ مِنَ المُنْتَجَاتِ أمثالِ كريماتِ الإثارةِ الجنسِيَّةِ والمُلعَقَاتِ المُطعَّمةِ بالفاكهةِ والهزَّازاتِ لتهييجِها، والأجزاءِ الدَّاخليَّةِ المستجيبةِ مثلِ الفرجِ والفمِ التي تحاكي المُنْتَجَاتِ المُخصَّصةَ، ولها قدرةُ القضيبِ (الفالوس) على الإيلاجِ بوصفِه أنموذجاً قياسِيّاً. وعلى الرَّغمِ منْ وضوحِ الاهتمامِ "بالفرجِ/المهبلِ"

---

[١٧] يشير هذا النّوع من التّجمعات إلى العلاقات غير الرّومانسيّة أو الجنسِيَّة بين أفراد الجنس الواحد، مثل الصّداقة والتّوجيه والإرشاد وغيرها. وعكس هذه العلاقة هي التّجمّعات الاجتماعيّة المغايرة التي تخلو فيها العلاقات بين الجنسين من المُمارَسَةِ الجنسيّة. وتُعرف العلاقة الاجتماعيّة المثليّة. بحسب جين ليمان- بـ لومن (Jean Lipman-Blaumen) وأنّها تفضيلٌ للأفراد من الجنس ذاته، وهذا التّفضيل يكون اجتماعيّاً أكثر منه جنسيّاً.(المترجمة)

وشيوعِه في هذهِ الحفلاتِ حاليّاً، إلّا أنَّهُ ينبغي لنا أنْ نتذكّرَ أنَّهُ لم يكنْ. عمليّاً. مرئيّاً أو معروضَاً في العلنِ في الغربِ حتَّى وقتٍ قريبٍ. (اردينر ١٩٨٧: ١٢٦) وتعكسُ بعضٌ مِنْ أعضاءِ الجسمِ هذهِ ويكرِّرُ أحدُها الآخرَ بأساليبَ سنتحدَّثُ عنْها لاحقاً، إذ يُقدَّمُ البظرُ والفرجُ جنباً إلى جنبٍ، أو على أنَّهُما المقابلُ للأنفِ والإبطِ على التَّوالي، ويجري التَّركيزُ عندَ صناعةِ بعضٍ مِنَ المُنْتَجَاتِ إمَّا على مناحِي الغموضِ والإيحاءِ المميِّزةِ لها وإمَّا على التَّوازي؛ والهدفُ منْ ذلكَ تعزيزُ حسِّ الفكاهةِ والتَّشجيعُ على الاشتراكِ في الألعابِ وتوظيفُ التَّوريةِ في الأحاديثِ التي تتبادلُها النِّساءُ في الحفلةِ. (ستور ٢٠٠٣: ١٦٧) ولا يُشكُّ في أنَّ المشتركاتِ في هذهِ الحفلاتِ يرينَ فيها مناسباتٍ للتَّسليةِ والتَّرويحِ عنْ النَّفسِ والدَّردشةِ وتعزيزِ الرَّوابطِ، زيادةً على تمثيلِها فرصاً للتَّسويقِ، حيثُ تُعرَضُ المُنْتَجَاتُ ويجري الحديثُ عنْها بصورةٍ غيرِ مباشرةٍ باستخدامِ المزحِ والنُّكاتِ مثلِ: إنَّه مثلُ الموزةِ [تذكيراً بالقضيبِ]، و"العقْ اخلعْ" و "لا تستعمليهِ معَ القضيبِ، بل ضعيهِ على الآيسِ كريمِ!" (مقتبس في ستور٢٠٠٣: ١٥٥) وليسَ الكشفُ عنْ الجسدِ أو تعريتُه مِنَ الفقراتِ التي تقدِّمُها هذهِ الحفلاتُ، بل تقيسُ المشاركاتُ الملابسَ الدَّاخليَّةَ وغيرَها مِنْ أنواعِ الألبسةِ إمَّا وهنَّ مرتدياتٌ ملابسَهُنَّ وإمَّا في الحمَّاماتِ على خلافِ التَّجمُّعَاتِ النَّسويَّةِ المُسيَّسةِ لتنميةِ الوعي في ستِّينيَّاتِ القرنِ العشرينِ وسبعينيَّاتِه، التي أظهرَت المشاركاتُ فيها ولعاً باستكشافِ أجسامِهِنَّ زيادةً على أجسادِ النِّساءِ العارياتِ الأخرياتِ. وتبعاً لذلكَ، وبينَما يُرجَّحُ أنْ تسهمَ مثلُ هذهِ الحفلاتِ في تحريرِ نساءِ الضَّواحي مِنْ خلالِ منحِهِنَّ فرصةَ الحديثِ عنْ الجنسِ بحرِّيَّةٍ ووضوحٍ، وحتَّى تَعَلُّمَ بعضٍ مِنَ الأمورِ الصَّغيرةِ، مثلِ

تفاصيلِ العمليَّاتِ الجراحِيَّةِ التي أجرتْها "لولو" لصدرِها... فإنَّها تعملُ في جوانبها الأخرى على إعادةِ إنتاجِ المُمارَسَةِ المغايرةِ جنسِيَّاً، وتؤكِّدُ الموقعَ المحوريَّ الذي تشغلُه بعضٌ مِنْ أجزاءِ الجسمِ في الجسدِ الأنثويِّ الجنسِيِّ لدى أفرادِ الطَّبقتينِ الوسطى والعاملةِ في بريطانيا.

ويمكنُ ـ بالطَّبعِ ـ تعزيزُ قيمةِ الجسدِ الجنسِيِّ الأخلاقِيَّةِ، وكذلكَ جاذبيَّتِهِ الجماليَّةِ أو تشويهُها مِنْ خلالِ إجراءِ التَّغييراتِ في شكلِهِ أو في الشُّعورِ به، ففي مناطقِ كيبْ تاونَ في جنوبِ أفريقيّا توحِي الفتاةُ المسترخِيَةُ في تصرُّفاتِها وكبيرةُ الأثداءِ أنَّها فتاةٌ نشطةٌ جنسِيَّاً. (لندغارد وهنريكسن٢٠٠٩: ٣٥) وعلى الرَّغمِ مِنَ الدَّورِ الذي يلعبُهُ ذلكَ في زيادةِ جاذبيَّةِ الفتياتِ أمامَ الشَّركاءِ المُحتَمَلينَ، إلَّا أنَّهُ مِنْ جانبٍ آخرَ يدمِّرُ سمعةَ غيرِ المتزوِّجاتِ منهُنَّ. ويحدِّدُ الغجرُ الإسبانُ ـ يُعرفونَ بـ الغيتانو ـ هلْ المرأةُ نشطةٌ جنسِيَّاً أمْ لا مِنْ خلالِ وضعيَّةِ أعضائِها التَّناسليَّةِ؛ إذ تحدِّدُ النِّساءُ الغجريَّاتُ بدقَّةٍ ومهارةٍ عاليتينِ أنواعَ العلاقاتِ الجنسِيَّة التي أقامَتها الفتياتُ مِنْ خلالِ تمييزٍ: هل عضوُ الفتاةِ/المرأةِ التَّناسليُّ مفتوحٌ في مقابلٍ متكاملٍ، بمعنَى هل أقامَت علاقةً جنسِيَّةً كاملةً أمْ اكتفَت بالحكِّ أو التَّحريكِ المتواصلِ أو التَّقبيلِ، لأنَّ الشَّريكينِ في العلاقةِ كانا يداعبانِ بعضَهما بعضاً في تلكَ المنطقةِ مِنْ دونِ إيلاجٍ فعليٍّ. (غي ي بلاسكو١٩٩٩: ٩١)

ويُقالُ: إنَّ المنطقةَ المحيطةَ بالفرجِ تغدُو داكنةَ الَّلونِ وصلبةً بعد إقامةِ العلاقةِ وإيلاجِ القضيبِ (أو السَّدادةِ القطنيَّةِ)، ولهذا تحرصُ الشَّابَّاتُ على الحفاظِ عليها "ناعمةً وطريَّةً ووردِيَّةَ الَّلونِ. وتتحمَّلُ نساءُ الغيتانو مسؤوليَّةَ فضِّ بكارةِ الفتياتِ قُبَيْلَ الزَّفافِ، وقبلَ تدفُّقِ سائلِ المرأةِ المُسمَّى باللُّغةِ

المحلِّيَّةِ (هونرا) الذي يدلُّ على عذريَّتِها، وتجري عمليَّةُ فحصٍ للعلاماتِ الطَّبيعيَّةِ الموجودةِ. بحسبِ اعتقادِهِنَّ. في كيسٍ صغيرٍ أشبهَ بحبَّةِ العنبِ يقعُ داخلَ الفرجِ ويفرزُ سائلاً مائلاً للصُّفرةِ عندَ ضغطِهِ[١٨]. وتبعاً لذلكَ، يتعذَّرُ تجنُّبُ النَّتائجِ التي يسفرُ عنْها انتهاكُ الجسدِ - فضُّ بكارةِ الفتاةِ في هذهِ الحالةِ - الذي يتجلَّى في الحالاتِ الطَّبيعيَّةِ في تحديدِ جمالِ الأعضاءِ الخارجيَّةِ والدَّاخليَّةِ ثمَّ تقييمُها أخلاقيّاً- إلَّا مِنْ خلالِ الهربِ معَ العشيقِ.

وقدْ تنتهكُ أجسامُ النّساءِ الحيِّزَ الذُّكوريَّ وتُربكُ معاييرَ الجمالِ عندَما تُكسى الأعضاءُ الأنثويَّةُ الهشَّةُ بتجهيزاتٍ ذكوريَّةٍ وتُعرَّضُ للمخاطرِ التي لا يستطيعُ الرِّجالُ السَّيطرةَ عليْها كما في حلبةِ مصارعةِ الثِّيرانِ الإسبانيَّةِ. وقدْ لحظَ بنكُ (١٩٩٧: ١٥٧) هذا الجانبَ مبيِّناً: مهما حاولْتُ لا أستطيعُ أنْ أتخيَّلَ مثلَ هذهِ الأثداءِ النَّاهدةِ الحلوةِ والشَّهيَّةِ تعلوها هذه الملابسُ الإضافيَّةُ المُزركَشَةُ، ملابسُ تُحمَلُ ولا تُلبَسُ كالمعاطفِ الإضافيَّةِ. وتُعَدُّ الفروجُ إلى جانبِ الأثداءِ في حلبةِ المصارعةِ هدفاً لسخريةِ الرِّجالِ وتهكُّمِهم وسبباً لشعورِهِم بالحرجِ لحرمانِهِم منْ إحساسِهِم التَّقليديِّ بمسؤوليَّتِهم عنْ حمايةِ النِّساءِ. وزيادةً على ذلكَ، يتحدَّثُ بنكُ (١٩٩٧: ١٥٨) عنْ شعورِ الرِّجالِ بالقلقِ بشأنِ تعرُّضِ مصارِعَاتِ الثِّيرانِ إلى خطرِ الإصابةِ في الصَّدرِ الذي يعدُّه شيوخُهم تهديداً خطيراً لمهنةِ الأمومةِ؛ وبينَما لا تؤثِّر إصاباتُ الصَّدرِ لدى

---

(١٨) ساوى (جيَ ي بلاسكو. Gay y Blasco) (١٩٩٩: ٩٩) الهونرا بغُدَدِ "البارثولي" وهي غددٌ تقع على جانب الفتحة المهبليّة تفرز السّوائل التي تساعد في ترطيب المَهبل. ولأنّ هذه الغدد لا تلعب دوراً في التّمثيلات الغربيّة الشّعبيّة خلافاً للعلميّة الخاصّة بالتّركيبة البيولوجيّة الأنثويّة التي تعتمد عليها بشدّة الأنموذجات الأنثروبولوجيّة، لا تؤلّف هذه الغدد جزءاً من هذه الأنموذجات. وبينما تُسهم "الهورنا" في تعريف نساء الغيتانو بوصفهنّ نساءً، لا يصدق الأمر ذاته شعبيّاً في أوساط النّاطقين باللّغة الإنكليزيّة أو بين الإسبانيّين من غير الغجر.

النِّساءِ عادةً في القدرةِ على الحملِ والإنجابِ، فإنَّ قلقَ الرِّجالِ بشأنِ الأضرارِ التي تلحقُ بأعضاءِ التَّناسلِ الأنثويَّةِ لا تمتدُّ إلى الجروحِ التي تصيبُ أعضاءَ الرِّجالِ التَّناسليَّةِ التي قد تقضِي على فرصِهم في الأبوَّةِ.

إنَّ القوى التي تكافحُها الجنسانِيَّةُ الأنثويَّةُ وتقفُ بالضِّدِّ منْها لا تقتصرُ على القمعِ والكبتِ والتَّنظيمِ الاجتماعيَّينِ، فبعدَ تمكُّنِ النِّساءِ مِنَ التَّحكُّمِ بالعناصرِ التي تؤلِّفُ الإثارةَ الجنسِيَّةَ، أصبحْنَ يعملْنَ ضمنَ ديالكتيكٍ مُعقَّدٍ بينَ ما وصفَه ميشيلُ فوكو (١٩٧٩) بـ (الرَّقابةِ الذَّاتيَّةِ) في جعلِ السُّلطةِ الضَّابطةِ ذاتيَّةً وبينَ توقُّعاتِ العروضِ الجنسِيَّةِ؛ ويتجلَّى تأثيرُ التَّوجُّهِ المتصاعدِ نحوَ تنظيمِ الذَّاتِ والضَّبطِ الجسديِّ بأوضحِ صورِه في الدَّرجةِ المتزايدةِ مِنَ النَّقدِ الذَّاتِيِّ والشُّعورِ بالاستياءِ مِنَ الجسدِ "الطَّيِّعِ الخاضعِ" وهو موقفٌ يتطلَّبُ مقداراً أكبرَ مِنَ الضَّبطِ وإخضاعِ الجسدِ لمشاعرِ الحرجِ والذَّنبِ. ونظراً لتأرجحِ شيفراتِ الشُّعورِ بالخجلِ والعارِ الثَّقافِيَّةِ في ظروفٍ متغيِّرةٍ تعتمدُ على السِّياقِ، ينبغي لحالاتِ ارتداءِ الملابسِ أو خلعِها أنْ تكونَ ملائمَةً للمناسبَةِ أو الحدثِ، وأنْ تذعنَ لتوقُّعاتِ الهوسِ بالمظهرِ. ومثلَما يمثِّلُ التَّعرِّي حالةً ذاتِيَّةً لجهةِ عجزِهِ عنْ الوجودِ مِنْ دونِ حضورِ الآخرِ، (باركان ٢٠٠٤: ٢٣) فقدْ نشأَت الأيروسِيَّةُ الجنسِيَّةُ أيضاً في ديالكتيكِ الرُّؤيةِ المنظورةِ، إذ تُعَدُّ ملابسُ السِّباحةِ على سبيلِ المثالِ أكثرَ إثارةً جنسِيّاً وأيروسِيّاً مِنْ أفعالِ التَّعرِّي التي يؤدِّيها العراةُ الذينَ يؤكِّدُونَ أنَّ الجسمَ العاريَ لا يكونُ جذَّاباً وأيروسِيّاً سوى للأشخاصِ الذينَ يرتدُونَ الملابسَ، (ينظر بل وهوليدي) في الوقتِ الذي تُعدُّ فيْه فعالياتُ التَّعرِّي في عروضِ التَّعرِّي الفنيَّةِ جزءاً لا يتجزَّأُ مِنَ الأداءِ الفنِيِّ، وبناءً على ذلكَ، يمثِّلُ التَّعرِّي توقُّعاً للمعيارِ الجنسِيِّ أكثرَ مِنْهُ استثارةً

للاستباقِ. (بارت ١٩٧٣: ٩٢) هذا مِنْ جانبٍ ومِنْ جانبٍ آخرَ فإنَّ بالإمكانِ زيادةَ الولعِ بالملابسِ الدَّاخليَّةِ وأغطيةِ الأعضاءِ التَّناسليَّةِ التَّقليدِيَّةِ (مثلِ أغطيةِ الحلماتِ) وجعلِها أكثرَ أيروسِيَّةً بقدرِ ما يمكنُ إخفاءُ حلماتِ الرَّاقصِ المتعرِّي. (باركان٢٠٠٤: ١٨) وليسَ الغموضُ الذي يحيطُ بكونكَ عارياً أو مرتدياً الملابسَ هو ما يستثيرُ الرَّغبةَ الجنسِيَّةَ، بل إنَّهُ الانتقالُ بينَ حالاتِ ارتداءِ الملابسِ وخلعِها، (بيرنويلا١٩٨٩) وقدْ تمثِّلُ الحركاتُ الجنسِيَّةُ في الثَّقافاتِ الأخرى النَّمطَ النِّهائِيَّ لـ (أروسة) الجسدِ أكثرَ مِنْهُ وضعيَّةَ ارتداءٍ للملابسِ (يُنظر الفصل الثّالث). ومهما كانَت الحالةُ التي يكونُ عليها الجسمُ سواءٌ كُسيَ بالملابسِ أمْ جُرِّدَ منها فثمَّةَ خصِّيصةٌ طبيعيَّةٌ واحدةٌ تجسِّدُ نطاقَ المعاني المرتبطةِ بالتَّوافرِ والرَّغبةِ أو الضَّبطِ الجنسِيِّ، هي الشَّعْرُ.

إغواءُ الشَّعر:

ينطوي الشَّعرُ على معانٍ اجتماعِيَّةٍ ودينِيَّةٍ واقتصادِيَّةٍ متنوِّعةٍ ومتعارضَةٍ في وقتٍ واحدٍ! فلونُ الشَّعرِ وطولُهُ وأسلوبُ تصفيفِهِ وكونُه بادياً للعيانِ زيادةً على تقنيَّاتِ قصِّهِ وحلقِهِ وتطويلِهِ ونتفِهِ، قدْ تُسهمُ جميعاً وبأساليبِ متباينةٍ في تغييرِ الطَّرائقِ التي يعتمدُها النَّاسُ لرؤيةِ شعرِ الرَّأسِ والإبطِ، والعانةِ التي تُعدُّ دليلاً على الاختلافِ الجنسِيِّ. ويؤدِّي الشَّعرُ أدواراً تقليدِيَّةً كثيرةً تختلفُ باختلافِ الثَّقافاتِ، إذ قدْ يدفعُ الشَّعرُ الأفرادَ إلى التَّحرُّشِ الجنسِيِّ في ثقافةٍ ما، أو يدلُّ على وضعِ المرأةِ المُؤهَّلةِ للزَّواجِ أو على العذريَّةِ في ثقافةٍ أخرى. أي إنَّ أيَّ تغييرٍ في شكلِ الشَّعرِ أو طولِه أو أسلوبِ تصفيفِه قدْ يُحْدِثُ تغييراً في مكانةِ

الفردِ الاجتماعِيَّةِ والجنسِيَّةِ، فحلقُ الرَّأسِ قدْ يكونُ مؤشِّراً على التَّوبةِ؛ بينَما يُرجَّحُ في وقتٍ آخرَ أنْ يمثِّلَ إخفاؤُه دليلاً على العفَّةِ والطَّهارةِ الجنسِيَّةِ.

ويحوزُ الشَّعرُ بعدَ ذلكَ على ميزةِ تمثيلِهِ مفارقةً تفيدُ عدمَ جوازِ عدِّهِ بالكاملِ ثقافةً غيرَ طبيعيَّةٍ، فهو لا حيٌّ ولا ميْتٌ. وعلى الرَّغمِ مِنْ ذلكَ، فهو أنموذجٌ أسمى للجماليِّ، وكذلكَ المُبتذَلِ والمُنفِّرِ.(باركان٢٠٠٤: ٢٥) وبسببِ استمرارِ وجودِه بعدَ الموتِ، فإنَّ بالإمكانِ استعمالَه لتخليدِ ذكرى الأمواتِ. (ساينوت١٩٩٣: ١٢٢) وقدْ تتغيَّرُ قيمةُ الشَّعرِ الاجتماعِيَّةُ بمرورِ الزَّمنِ وتتغيَّرُ معَها المَضْمُونَاتُ والمعاني الجنسِيَّةُ التي يحوزُها، وهذا ما لحظَه بتمان (٢٠٠٣: ٤) في حديثِهِ عنْ الشَّعرِ الأشقرِ: كانَ الشَّعرُ الأشقرُ تحيُّزاً في العصورِ المظلمةِ، وهوساً في عصر النَّهضةِ، ولغزاً في انكلترا الاليزابيثيَّة [نسبةً إلى الملكة اليزابيث الأولى]، وخوفاً أسطوريَّاً في القرنِ التَّاسعَ عشرَ، وأيديولوجِيَّةً في ثلاثينيَّاتِ القرنِ العشرين، ودعوةً جنسِيَّةً في خمسينيَّاتِهِ وعقيدةَ إيمانٍ في نهايتِهِ.

ونهضَ الشَّعرُ الأشقرُ بدورٍ محوريٍّ في الخيالِ الجنسِيِّ الذُّكوريِّ وفي الطُّموحاتِ الأنثويَّةِ إلى الرَّغبةِ والسُّلطةِ الجنسِيَّةِ التي تمثَّلَت في الأصلِ في الإلهَةِ أفروديتَ مِنْ كندوز عندَ الإغريقِ و فينوسَ عندَ الرُّومانِ[19]. إذ أضحَت

---

[19] كانت أفروديت من أكثر الإلاهات الإغريق ظهوراً في الفنّ نظراً لكونها شخصيّةً قريبةً من القلوب وظهورها في العديد من الأساطيرِ، إذ كانت ربّة الجمال والتّناسل والخصوبة. بدأ تصوير أفروديت منذ العصر الأرخيّ (عصر الطّغاة والمستبدّين) واكتسبت جمالا خلال العصر الكلاسيكيّ، إلّا أنّ أشهر تماثيلها على الإطلاق هو تمثال "أفروديت من كنيدوس" الذي نحته "براكستليس" في منتصف القرن الرّابع قبل الميلاد، والذي قدّمها عاريةً استعداداً للاستحمام. ولمْ يُعرف مصير هذا التّمثال، وليس لدينَا سوى نسخٍ من هذا الأصل نُحتت في وقتٍ لاحقٍ. وفي العصر الهلينستيِ استحبَ الفنانون تصوير أفروديتَ عاريةً بأعدادٍ كبيرةٍ وباستخدام موادّ مختلفةٍ، فابتكروا أشكالاً عديدةً لأفروديت ارتبطت كلّها بفكرة الاستحمام، إضافةً إلى شكلها وهي

الأولى رمزاً أيقونيّاً للطّاقةِ الأيروسِيَّةِ مِنْ وجهةِ نظرِ العاهرَاتِ اللَّائِي قلَّدنَها مِنْ خلالِ تسفيعِ الشَّعرِ أي إزالتِه عنْ سطحِ الشَّيءِ بإمرارِه فوقَ اللَّهبِ إمراراً سريعاً، ثمَّ نتفِ شعرِ العانةِ وحكِّ جلودِهِنَّ بحجرِ الخفَّانِ، وهو زجاجٌ بركانيٌّ خفيفٌ جدّاً مليءٌ بالتَّخاريمِ يُستعمَلُ في الصَّقلِ؛ حتَّى يتوهَّجَ ويلمعَ. (بتمان٢٠٠٣: ١١) ويستلزمُ السَّعيُ وراءَ الجاذبيَّةِ والإغواءِ الجنسيِّ معالجاتٍ مؤلمةً ومتنوِّعةً على الرَّغمِ مِنْ أنَّ تغييرَ لونِ الشَّعرِ مِنْ خلالِ حكِّ الزَّعفرانِ أصفرِ اللَّونِ بفروةِ الرَّأسِ واستعمالَ مساحيقَ ملوِّنةٍ للحصولِ على اللَّونِ الأشقرِ هو الذي يضمنُ زيادةَ الرَّغبةِ في الأنثى وجاذبيَّتِها. وجرَت العادةُ على النَّظرِ إلى الشَّقراواتِ بوصفهِنَّ جميلاتٍ وخطراتٍ في وقتٍ واحدٍ؛ زيادةً على حيازتِهنَّ سلطةً مفرطةً يمكنُ استخدامُها للإيحاءِ بالجنسانيَّةِ غيرِ المشروعةِ.

واكتسبَت في أواسطِ القرنِ الرَّابعَ عشرَ صورُ حوَّاءَ التي رُسمَت بضفائرَ منسدلةٍ ذهبيَّةٍ كلَّ الإغواءِ الآثمِ والشَّريرِ الذي تحوزُه أفروديتُ بوصفِها الشَّيءَ المرغوبَ به إلى الأبدِ والمُحرَّمَ في وقتٍ واحدٍ. (بتمان٢٠٠٣: ٤٣) غيرَ أنَّ اعتباطِيَّةَ الرُّموزِ تعني فيما تعنِيْه أنَّ الشَّعرَ الأشقرَ الطَّويلَ المنسدلَ كانَ رمزاً لتعدُّدِ العلاقاتِ الجنسِيَّةِ (الفوضى الجنسِيَّةِ) تارةً وللعذريَّةِ تارةً أخرى. (كوبر١٩٧١: ٦٧، ٧٧) وقدْ كانَت الملكةُ اليزابيثُ الأولى تومِئُ إلى أنوثتِها العفيفةِ والمتطهِّرةِ مِنْ خلالِ صبغِ شعرِها باللَّونِ الأشقرِ وطلاءِ وجهِها بالمساحيقِ بيضاءِ اللَّونِ وتقلُّدِ الكثيرِ مِنَ الحليِّ المتلألئةِ بغيةَ تأكيدِ سيطرتِها على جنسانِيَّتِها وطرائقِ قراءتِها العامَّةِ.

تنحني لخلع الصّندل استعداداً للاستحمام. وقد ظلّ هذا النّمط شائعاً خلال العصر الرّومانيّ. (المترجمة)

وأضحى اللّونُ الأشقرُ معَ بروزِ المذهبِ الآريِّ (Aryanism) وأخذَ الحزبِ النّازيِّ مقاليدَ الحكم في ألمانيَا أيديولوجيَّةً راسخةً تشيرُ إلى الموقعِ الفكريِّ الفائقِ والنّقاءِ الأخلاقِيِّ، وشكّلَ جزءاً مِنْ حملةِ وزيرِ الدّعايةِ الألمانيِّ (جوزيف غوبلز .Joseph Gobbels) الدّعائيَّةِ لضمانِ تقديمِ نجماتِ السِّينما الألمانيَّاتِ كنساءٍ شقراواتٍ. (بتمان٢٠٠٣: ١٨٣، ١٩٠) وبالمثلِ، أضحَت الشّقراواتِ رمزاً للحيوانيَّةِ والوحشِيَّةِ أثناءَ أدائِهنَّ أدوارَ المغوياتِ والضّحايا في أفلامِ المغامرةِ العرقِيَّةِ التي تصوِّرُ المستكشفينَ البيضَ وهم يجوبُونَ مناطقَ أفريقيَّا وآسيا البكرَ في ثلاثينيَّاتِ القرنِ العشرينِ. إذ تظهرُ صورةُ امرأةٍ شقراءَ عاريةِ الصَّدرِ يجرُّها أحدُ السِّيميِّينَ (Simian) (من سكّانِ أستراليا الأصليِّينَ) قريبِ الشَّبهِ بالقردِ في المُلصَقِ الإعلانِيِّ لفيلمِ **"الأسيرةُ الشّقراءُ"** في العام (١٩٣٢) وأعقبَ ذلكَ في العام (١٩٣٣) قرارُ غرفةِ صناعةِ الأفلامِ منعَ عرضِ أحدِ أكبرِ مشاهدِ الحُبِّ لمدَّةِ أربعينَ عاماً؛ وفي فيلمِ "كنغ كونغ" نرى ذَكَرَ الغوريلّا وهو يمزِّقُ تنُّورةَ الضَّحيَّةِ الشّقراءِ قبلَ شمِّها والنّقرِ على صدرِها بأصابعِه. وبحسبِ ما ذكرَ النُّقّادُ يبدُو الغوريلّا ضخمُ الحجمِ وهو يشمُّ أصابعَه ويجرِّدُ ضحيَّتَه مِنْ ملابسِها، ويبدِي إعجابَهُ مراوِغاً جدّاً ومثيراً للخيالِ هذهِ الأيّامَ[٢٠].

جرى تقديمُ فيلمِ "كنغ كونغ" الذي صُوِّر في العامِ (١٩٧٦) على أنَّه الفيلمُ الذي أسهمَ في تسليطَ الأضواءِ على جسمِ الممثِّلةِ الأمريكيَّةِ (جيسكا لانغ .Jessica Lange) بأكملِه. ويُعتقدُ في أنَّ الصُّورَ التِّجاريَّةَ السِّينمائيَّةَ للشّقراءِ الضَّعيفةِ البائسةِ قدْ أسهمَت في تتفِيه كلِّ ما هو أشقرُ! وهكذا،

[٢٠] التّعليق مأخوذٌ من الجنس في الأفلام، بي بي سي القناة الثّانية، تشرين الأوّل ٢٠٠٦.

وعوضاً عنْ أنْ يمثِّلَ الأشقرُ تفوُّقَ الفكرِ ورقِيَّه، بدَأَ يقترنُ شيئاً فشيئاً بالشَّقراءِ البلهاءِ أو الأمريكيَّةِ كبيرةِ المؤخِّرةِ، وهيَ صورةٌ نمطيَّةٌ تمكَّنَت نجمةُ أغاني الوسترن الرِّيفيَّةُ تِبْنِيَّةُ الشَّعرِ (دولي بارتون . Dolly Parton) مِنْ تقويضِها وتجاوزِها مِنْ خلالِ ترديدِها جُمَلَهَا السَّاخرةَ: لسْتُ مستاءةً مِنْ كلِّ هذهِ النُّكاتِ عنْ الشَّقراءِ البلهاءِ لأنِّي أعلمُ أنِّي لسْتُ بلهاءَ... وكذلكَ أنا لسْتُ شقراءَ.

تجسَّدُ الرَّمزَ الأسمى للتَّحرُّرِ الجنسِيِّ وسلطةِ الشَّقراءِ الأيروسِيَّةِ في خمسينيَّاتِ القرنِ العشرينِ في (مارلين مونرو .Marilyn Monroe)التي تُمِّثِّلُ نتاجاً للتَّلصُّصيَّةِ الذُّكوريَّةِ والتي كانَت تعي قدرتَها على إمتاعِ جمهورِها مِنَ الرِّجالِ بفضلِ كمونيَّتِها وإمكاناتِها الجنسِيَّةِ التي يُعدُّ شعرُها الأبيضُ المشعُّ رمزاً لها. وتبعاً لذلكَ، يبدُو واضحاً التَّعلُّقُ القويُّ بينَ الشَّعرِ والجنسانِيَّةِ في معاني الشَّعرِ المتغيِّرةِ في الثَّقافةِ الغربيَّةِ؛ وهو التَّعلُّقُ الذي بلغَ حدَّ تأليهِهما بوصفِهما جزءاً مِنَ المُتخيَّلِ الذُّكوريِّ الذي تشيدُ به صورُ النِّساءِ وَفْقَ مقاييسِ الجاذبيَّةِ الجنسِيَّةِ والأداءِ الأيروسِيِّ الذُّكوريَّةِ. وقدْ اعتادَ الغربُ .تاريخيّاً. التَّمييزَ بينَ المادونا والعاهرةِ، أو العذراواتِ والسَّاقطاتِ، حيثُ تكونُ مُمَارَسَةُ الجنسِ معَ السَّاقطةِ أكثرَ جاذبيَّةً بسببِ شيوعِ الاعتقادِ في أنَّها تريدُهُ، حتَّى لو كانَت هذهِ المُمَارَسَةُ تتمحورُ في أغلبِ الأحايينِ حولَ إمتاعِ الرَّجلِ وإشباعِ رغبتِهِ، إلَّا أنَّ ذلكَ كانَ يحدثُ بأسلوبٍ يبدُو فيْه الأمرُ كما لو أنَّ المرأةَ السَّاقطةَ هيَ مَنْ كانَت تتلهَّفُ للمُمَارَسَةِ الجنسِيَّةِ وترغبُ فيها. (تشانسر١٩٩٨: ١٤١)

تحدَّثَ الأنثروبولوجِيُّونَ عنْ انطواءِ الشَّعرِ في المُجْتَمَعَاتِ الأخرى على العديدِ مِنَ المعاني المحلِّيَّةِ (هيرشمان١٩٧٤؛ ليج١٩٥٨) وعنْ وجودِ فوارقَ

جنسِيَّةٍ عالمِيَّةٍ تتجسَّدُ في المعانِي المتضادَّةِ التي يحوزُها.(ساينوت ١٩٩٣) وانسجاماً معَ ذلكَ، استشهدَ ماغيو (١٩٩٤: ٤٠٧-٤٠٨) في دراستِهِ لمعانِي الشَّعرِ المحلِّيَّةِ في بولينيزيا وساموا بتقاريرَ كتبَها عددٌ مِنَ المبشِّرينَ الذينَ أقامُوا في سامْوا في ثلاثينيَّاتِ القرنِ العشرينِ وأربعينيَّاتِه حيثُ بيَّنُوا فيها حالةَ التَّوازي بينَ قواعدِ تصفيفِ شعرِ النِّساءِ الشَّابَّاتِ في المرحلةِ التي سبقَت وجودَهم والقواعدِ المحيطةِ بالسُّلوكِ الجنسِيِّ. إذ يمكنُ في مُجْتَمَعِ السَّاموا تصفيفُ الشَّعرِ بسبعِ طرائقَ مختلفةٍ، واحدةٌ منْها فحسبُ هي طريقةُ التُّوتاجيتا (Tutagita)، فلا تستعملُها سوى الشَّابَّاتِ للتَّدليلِ على عذريَّتِهِنَّ. وتتمثَّلُ هذهِ التَّصفيفةُ في حلقِ الشَّعرِ في مقدَّمةِ الرَّأسِ معَ الإبقاءِ على ضفيرةٍ طويلةٍ تنسدلُ على الجانبِ الأيسرِ مِنَ الوجهِ. ويُعدُّ قصُّ المرأةِ شعرَها الطَّويلَ حاليَّاً في ساموا تضييعاً لجمالِها. وعلى شاكلةِ الغربيِّينَ، كانَ قصُّ الشَّعرِ شائعاً في أوساطِ السَّامواويِّينَ، ويقترنُ عادةً بمثاليَّاتِ الخصوبةِ والوفرةِ المتجلِّيَةِ في اللَّونِ البُنِّيِّ الخفيفِ المائلِ للحمرةِ. وتقترنُ الكلمةُ المُكرَّسةُ للرَّأسِ باللُّغةِ المحلِّيَّةِ (مانا) بالحمرةِ وبأسلوبِ التَّداعي الحُرِّ بالطَّاقاتِ الحيويَّةِ المُميِّزَةِ للعالَمِ الطَّبيعيِّ والقدرةِ على التَّناسلِ. (هاندي [١٩٢٧]١٩٧٨؛ شور ١٨٩) وكانَ الشَّعرُ الطَّويلُ في مرحلةِ ما قبلَ الوجودِ الأوروبِيِّ، يُعدُّ مؤشِّراً على حملِ النِّساءِ، وهو سمةٌ مميِّزةٌ لسرديَّاتِ القرنِ العشرينِ عنْ الأرواحِ السَّامواييَّةِ الأنثويَّةِ التي كانَ لونُ جلدِها وشعرِها بُنِّيَّاً مائلاً للحمرةَ. (ماغيو١٩٩١: ٣٦٠-٣٨١) وبحلولِ مطلعِ سبعينيَّاتِ القرنِ العشرينِ، أُقيمَت مهرجاناتُ الجمالِ السَّامواييَّةُ، وجرى قياسُ طولِ شعرِ المتسابقاتِ بالعصا الياردِيَّةِ لتحديدِ مَنْ ستكونُ ملكةَ المهرجانِ نظراً إلى تمثيلِ الضَّفيرةِ الطَّويلةِ بحسبِ طريقةِ التُّوتاجيتا دليلاً على

جنسانِيَّةِ الشَّابَّةِ. (ماغيو١٩٩٤: ٤١١) وترمزُ الحمرةُ والطُّولُ إلى القوَّةِ الكمونِيَّةِ التَّناسليَّةِ المتجسِّدةِ في شعرِ المرأةِ، ويُعدُّ اللَّونُ ذاتُه أحدَ علاماتِ الخصوبةِ التي تتجسَّدُ في حالةِ الرَّجالِ في سلطةِ الشُّيوخِ المزعومةِ الذينَ اشتهرُوا بلونِ شعرِهم الأحمرِ وبشرتِهم الضَّاربةِ إلى الحمرةِ، ويصدقُ الأمرُ ذاتُهُ على شعرِ الأرواحِ الأنثويَّةِ الأحمرِ الذي يتميَّزُ بكونِهِ موازياً لطولِ قضبانِ شيوخِ السَّاموا. وتتعزَّزُ مكانةُ الذَّكرِ وشعورُه بالزَّهْوِ بديهيَّاً على وَفْقِ حجمِ أعضائِه التَّناسليَّةِ، وكانَت أعضاءُ الشُّيوخِ البولينيزيِّينَ تُعَدُّ علامةً على المكانةِ والتَّفوُّقِ (شور ١٩٨٩: ١٤٢)[٢١]. وعلى شاكلةِ ضفائرِ مارلينَ مونرو الشَّقراءِ الوهَّاجةِ التي ترمزُ إلى وجودِها وسلطتِها الجنسيَّةِ على الرِّجالِ وقدرتِها على استثارةِ رغباتِهم، فقدْ كانَ عرضُ ضفائرِ التُوتاجيتا السَّامواييَّةِ البيضاءِ بمنزلةِ دعوةٍ إلى لحظِ خصوبةِ العذراءِ الجنسيَّةِ ورغبةٍ في تأكيدِها.

وزيادةً على الشَّعرِ، تجدُ عروضُ التَّوافرِ الجنسيَّةُ السَّامواييَّةُ تعزيزاً لها في حفلاتِ الرَّقصِ اللَّيليَّةِ المُسمَّاةِ (بولا) التي تركِّزُ على الجنسِ أثناءَ أداءِ الفتياتِ للحركاتِ المُسلِّيةِ والمغويةِ المصحوبةِ بالأغانِي التي يؤدِّيها الرِّجالُ، والتي ترمِي إلى تزويدِ المشاركينَ في الحفلِ بتعليماتٍ تخصُّ الأداءَ الجنسِيَّ. وبحسبِ ما تقولُه إحدى الأغانِي:

اِرخِي تنُّورتكِ الطَّويلةَ واتركِيها في البيتِ
ثمَّ أدِّي الرَّقصةَ الصَّاخبةَ عاريةً
حينَما تغدُو ثمرةُ البابيا صفراءَ في أحدِ جوانبِها

[٢١] على نحو مشابهٍ، تمتدح أغاني الميلي (mele) الهاوايّية الأعضاء التّناسليّة لأفراد الطّبقة الارستقراطيّة.(ساهلينز١٩٨٥: ١٥-١٧)

حينَما يغدُو طعمُها حلوَاً ومبهجَاً
يا لجمالِه ذلكَ الشَّرجُ الأبيضُ!
يا لجمالِه ذلكَ الشَّرجُ الأبيضُ!
أضحَت تنُّورةُ الفتاةِ أشلاءً ممزَّقةً[٢٢].

وبدلاً مِنَ الشُّعورِ بالخجلِ أو العارِ بسببِ الاشتراكِ في عرضٍ جنسِيٍّ مثلِ هذا، تحرِصُ النِّساءُ والفتياتُ السَّامواييَّاتُ على استثارةِ رغباتِ المبشِّرينَ عنْ طريقِ الرَّقصِ أمامَهم وهنَّ عارياتٌ أو إخبارِ زوجاتِهم: أنْ يربطنَ قطعاتِ مِنْ قماشٍ خشنِ الملمسِ حولَ خصورهِنَّ ويترُكْنَ أفخاذَهُنَّ اليسرى مكشوفةً، وأنْ يطلينَ جلودَهُنَّ بالزَّيتِ وأثداءَهُنَّ بمسحوقِ الكركمِّ، وتزيينِ أنفسِهِنَّ بالخرزِ، ثمَّ المشيِ متمايلاتٍ لإظهارِ جمالِهِنَّ... وربَّما تنجحُ الفتياتُ في إثارةِ رغباتِ أبناءِ الشِّيوخِ (مانايا باللُّغةِ المحلِّيَّةِ). (وليمز ١٩٨٤ [١٨٣٠-١٨٣٢]، مقتبس في ماغيو ١٩٩٤: ٤١٣)

وبالاستعانةِ بما ذكرَه هالبايك (١٩٩٦) عنْ الاختلافِ بينَ الشَّعرِ الطَّويلِ والقصيرِ لجهةِ أنَّ الشَّعرَ الطَّويلَ يرمزُ إلى التَّحرُّرِ مِنَ التَّنظيمِ الاجتماعِيِّ مقابلَ الشَّعرِ القصيرِ أو المربوطِ الذي يرمزُ إلى الخضوعِ إلى السَّلطةِ الاجتماعِيَّةِ... طرحَ ماغيو السُّؤالَ الآتي: إذا كانَ أسلوبُ تصفيفِ الشَّعرِ وَفْقَ طريقةِ التُّوتاجيتا يتضمَّنُ رأساً محلوقاً جزئِيّاً، ألا يُفترَضُ بذلكَ أنْ يؤدِّيَ إلى

[٢٢] لحظ ماغيو (١٩٩٤: ٤٢٨) أنّه بينما يعدّ السّامواويّون الجلد الأبيض جميلاً يُمتدح هذا الجلد في الأغنية باستخدام مُفرَدَة ميولبابا (mulipaepae) التي تعني الشّرج الأبيض، على الرّغم من أنّ تهجئة الكلمة تعني حرفيّاً "الشّرج المرتخي/المشتّت" أو غيرها من العبارات الهزليّة السّخيفة. والميولبابا فاكهةٌ مداريّةٌ تشبه ثمرة البطّيخ الطّويلة يحتوي داخلها على مادّةٍ حلوةٍ ورديّةٍ وبذورٍ سوداء.

الكبحِ الجنسِيِّ؟ وإذا كانَ الأمرُ كذلكَ، فكيفَ تمكنُ المشاركةُ والتَّمتُّعُ علناً في عرضٍ جنسِيٍّ فاضحٍ مثلِ هذا؟. وقدْ لحظَ ماغيو (١٩٩٤: ٤١٤) أنَّ السَّيطرةَ على الجنسانِيَّةِ الأنثوِيَّةِ في حقبِ ما قَبْلَ الاحتكاكِ معَ الأوروبِّيِّينَ، كانَت تتمُّ عنْ طريقِ شعرِ الفتاةِ الذي كانَ يمثِّلُ تجسيداً للسُّلطةِ (مانا) والخصوبةِ والوفرةِ. وكانَت القرى السَّاماويَّةُ تتكفَّلُ برعايةِ العديدِ ممَّنْ يُطلقُ عليهِنَّ تاوبو (Taupou)، وهنَّ فتياتٌ رفيعاتْ المكانةِ يتمُّ إعدادُهُنَّ بوصفِهِنَّ "عناصرَ إغواءٍ" و "إعلاناً ذاتيّاً" لتعزيزِ مكانةِ العائلةِ (١٩٩٤: ٤١٥)، ولهؤلاءِ الفتياتِ القدرةُ على منحِ الشُّعورِ بالوجودِ مِنْ دونِ مخالفةِ الأعرافِ الجنسِيَّةِ. (اورتنر ١٩٨١) وكانَ الادِّعاءُ بالعذريَّةِ يجري علناً مِنْ خلالِ استعراضِ عقصاتِ الشَّعرِ التي تُصبَغُ باللَّونِ الأصفرِ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ، ويجري قصُّها حالما تتزوَّجُ الفتاةُ.(جل١٩٩٣: ٨٧) وبينما تسمحُ تصفيفةُ التُّوتاجيتا للفتياتِ العذراواتِ باستعراضِ عذريَّتِهِنَّ بزَهْوٍ وأمانٍ، فإنّ تعدُّدَ العلاقاتِ قد يؤدِّي بالفتاةِ إلى جزِّها مِنْ شعرِها إلى المنزلِ أو حلقِ شعرِ رأسِها بالكاملِ ممَّا يقلِّلُ مِنَ الرَّغبةِ الجنسِيَّةِ فيها، ويَضَعُ فرصَها في الحصولِ على أزواجٍ أثرياءَ في مهبِّ الرِّيحِ؛ والفتاةُ "لالولي" مثالٌ على ذلكِ، إذ حُلقَ شعرُ رأسِها ولَمْ يُتركْ لها سوى ضفيرتانِ صغيرتانِ بسببِ سلوكاتِها الجنسِيَّةِ غيرِ المقبولةِ. (ماغيو١٩٩٤: ٤١٤) وعلى الرَّغمِ منَ الجهودِ التي بذلَتها الفتياتُ لإقناعِ المبشِّرينَ بالمصادقةِ على العلاقاتِ الأكثرِ انفتاحاً، إلَّا أنَّ هذهِ العروضَ الرَّاقصةَ لمْ تعدْ تتمتَّعُ بالحظوةِ والشَّعبيَّةِ كما في السَّابقِ، وتتعرَّضُ النِّساءُ حاليّاً للإدانةِ والانتقادِ في حالِ أبدَيْنَ الرَّغبَةَ في استعراضِ جنسانيتِهِنَّ وتعمَّدْنَ التَّصرّفَ بطريقةٍ مثيرةٍ جنسِيّاً. ولهذا تُستعْمَلُ مقولةُ: إنَّ المرأةَ تمشي في الجوارِ

وقدْ انتفخَت فجأةً أو أضحَت بدينةً في الآونةِ الأخيرةِ. لتوبيخِ الفتاةِ التي يُحتمَلُ حَمْلُهَا وإدانَتُها أخلاقيّاً نتيجةَ مواعيدِها الغرامِيَّةِ غيرِ المشروعَةِ. (ماغيو ١٩٩٤: ٤١٩) ويسلِّطُ هذا التَّعاملُ الغامضُ في طبيعتِهِ معَ شعورِ الفتياتِ السَّامواييَّاتِ الضَّوءَ على التَّوتُّرِ القائمِ بينَ الحرِّيَّاتِ الجنسِيَّة في الحقبةِ ما قَبْلَ الكولونياليَّةِ وقيمِ الكبحِ الجنسِيِّ التي شاعَت بعدَ ذلكَ.

وبينَما تحرصُ بعضُ مِنَ النِّساءِ أمثالِ النِّساءِ الَّلائِي تحدَّثت عنْهُنَّ ليلى أبو لغدٍ (١٩٨٨) في دراسَتِها عنْ بَدْوِ "أولادِ عليٍّ" على إظهارِ خضوعِهِنَّ إلى أعرافِ العفَّةِ الجنسِيَّةِ مِنْ خلالِ تغطيةِ شعورِهِنَّ، وقدْ تقاومُ الأخرياتُ ما يعتقدْنَ في أنَّه كبحٌ جنسِيٌّ مِنْ خلالِ الإصرارِ على التَّفاوضِ على القوَّةِ الرَّمزيَّةِ التي يُرجَّحُ تمتُّعُ شعورِهِنَّ بها. ويرى اوبيسكيري (١٩٨٤) مِنْ جانبِه إمكانَ التَّمتُّعِ بالتَّمكينِ الاجتماعِيِّ - كما في حالةِ الزَّاهداتِ المتبتِّلاتِ السَّنهاليَّاتِ - عنْ طريقِ السَّيطرةِ على الجنسانِيَّةِ والامتناعِ عن مُمَارَسَةِ الجنسِ وامتلاكِ الشَّعرِ الطَّويلِ المجدولِ على شكلِ ضفائرَ، وتمكَّنَت هؤلاءِ الزَّاهداتُ بذلكَ مِنْ تحريرِ أنفسِهنَّ مِنْ أنماطِ الواجبِ الجنسِيِّ المعياريَّةِ، وهو خيارٌ أكسبَهُنَّ المكانةَ والهيبَةَ الاجتماعيَّتينِ. وزيادةً على تأثيرِ رموزِ الجنسانِيَّةِ العلنيَّةِ في تغييرِ المُمَارَسَةِ الاجتماعِيَّةِ، تؤثِّر هذهِ الرُّموزُ بالقدْرِ ذاتِهِ في تجاربِ الفردِ وتصوُّراتِهِ الشَّخصِيَّةِ؛ وبناءً عليهِ، ثمَّةَ ثمنٌ شخصيٌّ يتعيَّنُ دفعُهُ عندَ انتهاكِ معنى العلامةِ الجنسِيَّةِ التي قد تتركُ تأثيراتٍ دائمةً في الفردِ والمُجْتَمَعِ خصوصاً عندَما تغدُو رموزُ الجسدِ معالمَ للصِّراعاتِ الأخلاقِيَّةِ التي يستشعرُها الأفرادُ بقوَّةٍ على الرَّغمِ مِنْ حضورِها وانتشارِها الدَّائمَيْنِ. (ماغيو ١٩٩٤: ٤٢٦)

شعرُ العانَةِ:

ينطوي شعرُ العانةِ في بعضٍ مِنَ المناطقِ على حمولةٍ عاطفيَّةٍ عميقةٍ تخصُّ الدَّعوةَ الجنسِيَّةَ على الرَّغمِ مِنْ احتمالِ تشكيلِ عمليَّةِ إزالتِه الطُّقوسِيَّةِ جزءاً أساسِيّاً في الانتقالِ مِنْ مرحلةِ البراءةِ إلى مرحلةِ الوعي الجنسِيِّ. وليسَت المعانِي التي ينطوي عليْها فعلُ إزالةِ الشَّعرِ أو الأشكالُ الأخرى مِنْ خَلْقِ المعالمِ أمثالِ الوشمِ أو عملِ النَّدباتِ... ليسَت عالميَّةً، وقدْ تنوَّعَت المُمَارَسَاتُ اليومِيَّةُ المرتبطَةُ بحلقِ الشَّعرِ بينَ الثَّقافاتِ وضمنَها على مرِّ العصورِ. وعلى الرَّغمِ مِنْ أنَّ التَّسميطَ أو (إزالةَ الشَّعرِ) عنْ كاملِ جسمِ المرأةِ هو مُمَارَسَةٌ تاريخِيَّةٌ قديمَةٌ، إلَّا أنَّ هذهِ المُمَارَسَةَ لم تحظَ بالتَّرحيبِ دائماً في أشكالِ التَّعرِّي الغربيَّةِ المعاصرةِ. وبينَما تعرضُ التَّماثيلُ الإغريقِيَّةُ القديمةُ رجالاً يحتفظونَ بشعرِ العانةِ ونساءً أُزيلَ الشَّعرُ عنْ أجسامِهِنَّ، كانَ قدامى المصريِّينَ يشعرونَ بالنُّفورِ والاشمئزازِ مِنْ شعرِ العانةِ ويعدُّونَه قذراً وغيرَ جذَّابٍ. وفي مقابلِ ذلكَ، شاعَ الاعتقادُ في السِّياقاتِ الغربيَّةِ المعاصرةِ في أنَّ شعرَ العانةِ على شاكلةِ شعرِ الرَّأسِ، يتمتَّعُ بجاذبيَّةٍ جنسِيَّةٍ كبيرةٍ! ففي استطلاعٍ ميدانِيٍّ اشتملَ على مئتينِ مِنَ البريطانِيِّينَ والبريطانِيَّاتِ في إحدى الجامعاتِ، وجدَ كوبرُ (١٩٧١: ٨٨، ٨٩ مقتبس في باركان ٢٠٠٤: ١٤٨) أنّ (٦٥٪) مِنَ الرِّجالِ يشعرونَ بالإثارةِ لدى رؤيتِهم شعرَ العانةِ لدى النِّساءِ، مقابلَ (٨٠٪) مِنَ النِّساءِ الَّلائِي ذكرْنَ أنَّ شعرَ العانةِ لديهِنَّ يشكِّلُ أحدَ الأسلحةِ القويَّةِ في ذخيرتِهِنَّ الجنسِيَّةِ ولهذا لا يخترْنَ إزالتَه إلَّا بطلبٍ مِنَ الشُّركاءِ الذُّكورِ.

وقدْ اكتسبَ شعرُ العانةِ في المُجْتَمَعَاتِ الغربيَّةِ ما يكفي مِنَ القوَّةِ لتنظيمِ عمليَّةِ خلقِ الصُّورِ، إذ وصفَت باركانُ (٢٠٠٤: ٢٦) كيفَ عملَت

إحدى النِّساءِ الَّلائِي أجرَت معهُنَّ مقابلاتٍ موديلاً لدى أحدِ المصوِّرينَ الأيروسِيِّينَ الذي رفضَ توظيفَها بعدَما لحظَ أنَّها حلقَت شعرَ عانتِها، لأنَّ ذلكَ يعني الحكمَ على صُوَرِه بالإباحِيَّةِ. وبناءً عليه، وبينَما تُعدُّ رؤيةُ شعرِ العانةِ سبباً للشُّعورِ بالخجلِ والارتباكِ في بعضٍ مِنَ المجالاتِ، قدْ تُعَدُّ في مجالاتٍ أخرى غطاءً مناسباً للجسدِ العاري بفضلِ سلطةِ هذا الشَّعرِ الأيروسِيَّةِ. وكانَ على المجلَّاتِ المختصَّةِ بالطَّبيعةِ في أستراليا في خمسينيَّاتِ القرنِ العشرينِ معالجةُ الصُّورِ التي تظهرُ شعرَ العانةِ أو التَّمويهُ على عناصرِها، لأنَّ الكتبَ الطِّبِّيَّةَ هي الوحيدةُ المسموحُ لها بعرضِ صورٍ توضيحِيَّةٍ لهذا النَّوعِ منَ الشَّعرِ. (باركان٢٠٠٤: ٢٦) وقدْ علَّقَ (رون اشوورث. Ron Ashworth)، محرِّرُ مجلَّةِ التَّعرِّي الأستراليَّةِ "اوسترالين سانبيذر" في العام (١٩٥١) في السِّياقِ ذاتِه قائلاً: يذكرُ القانونُ بوضوحٍ قاطعٍ عدمَ جوازِ نشرِ أيَّةِ صورةٍ - باستثناءِ الإصداراتِ الطِّبِّيَّةِ - تظهرُ الشَّعرَ في أيِّ منْ أجزاءِ جسمِ المرأةِ باستثناءِ شعرِ الرَّأسِ؛ وبالمثلِ لا يجوزُ نشرُ صورٍ تُظهرُ أعضاءَ الذَّكرِ التَّناسليَّةِ... ونحنُ في أستراليا لا نحتاجُ قطُّ إلى خرقِ القوانينِ للتَّرويجِ للتَّعرِّي وزيادةِ شعبيَّتِهِ. (مقتبس في كلارك١٩٨٢: ١٩١)

استمرَّ هذا التَّابو ولمْ يُنتهكْ إلَّا في العامِ (١٩٧٢) حينما نشرَت مجلَّة "سولار" صورةً لشعرِ عانةٍ مِنْ دونِ مُعالجَةٍ تمويهيَّةٍ، وقدْ لحظَت باركانُ (٢٠٠٤: ٢٧) بهذا الخصوصِ حيثُ تقولُ: "يُعدُّ شعرُ العانةِ مِنَ العلاماتِ الثَّقافيَّةِ غيرِ المستقرَّةِ أو شديدةِ التَّغيُّرِ، وبالطَّبعِ يرتبطُ إنتاجُ ابتذالِ هذهِ العلامةِ أو طبيعيَّتُها بالتَّمثيلاتِ. وقدْ تغيَّرَت هذهِ العلاماتُ تغيُّراً جذريَّاً بمرورِ الزَّمنِ، فما كانَ مُستقذَراً في الماضي أصبحَ مقبولاً اليومَ، وما برحَت مَفْهُومَات

النَّظافةِ وتناسقِ القوامِ، وحتَّى البراعةُ الرِّياضِيَّةُ الذُّكوريَّةُ تكتسبُ المزيدَ مِنَ القوَّةِ بفضلِ تقديمِ الأجسامِ الخاليةِ مِنَ الشَّعرِ. وبينَما مثَّلَت عمليَّةُ إزالةِ الشَّعرِ الميدانَ الذي تَبْرَعُ فيه المرأةُ رغبةً منها في السَّيطرةِ على الرَّوائحِ غيرِ المرغوبِ فيها تحتَ الإبطِ، تلاحمَت ذروةُ هذهِ العمليَّةِ لدى كلٍّ مِنَ الرِّجالِ والنِّساءِ في العصرِ الرَّاهنِ في مُمَارَسَةِ إزالةِ الشَّعر "البرازيليَّةِ" التي اقترنَت في أصلِها بالإباحِيَّةِ. أمَّا الشُّعورُ بالاشمئزازِ الأخلاقِيُّ غيرُ المباشرِ الذي يبدِيهِ بعضُهم فلا يعني سوى تنامِي شعبيَّةِ هذهِ المُمَارَسَةِ وانتشارِها منذُ أواخرِ تسعينيَّاتِ القرنِ العشرينِ فصاعداً. وذكرَت باركانُ دعماً لذلكَ ما فعلَته إحدى مختصَّاتِ التَّجميلِ الأستراليَّاتُ للتَّرويجِ لموادِّ إزالةِ الشَّعرِ عنْ الأعضاءِ التَّناسليَّةِ، إذ لجَأت إلى إعادةِ تسميتِها على نحوٍ موحٍ ومؤثِّرٍ "داون اندر واكس" (مزيلُ الشَّعرِ منَ الأسفلِ للأعلى). وبينَما كانَ الجسدُ الذُّكوريُّ كثيفُ الشَّعرِ يرمزُ إلى "الفحولةِ" والقوَّةِ وفي بعضٍ مِنَ الأحيانِ "النُّبْلِ" في الماضي، (باركان٢٠٠٤: ١٤٤) أصبحَت إزالةُ الشَّعرِ مِنْ أجزاءِ الجسمِ كافَّةً مُمَارَسَةً شائعةً جدَّاً بينَ الرِّياضيِّينَ والرِّياضيَّاتِ لأسبابٍ عديدةٍ، إذ بدأ لاعبُو كمالِ الأجسامِ وراكبُو العجلاتِ على سبيلِ المثالِ بإزالةِ الشَّعرِ عنْ ربلاتِ سيقانِهم، ثمَّ تطوَّرَت المُمَارَسَةُ لتشتملَ على أجزاءِ الجسمِ الأخرى مثلِ الذِّراعينِ والصَّدرِ، وذلكَ بعدَ اعتيادِهم على مظهرِهم الجديدِ. وأسهمَت صورُ النُّعومةِ والملاسةِ التي تقدِّمُها الأجسامُ الخاليةُ منَ الشَّعرِ في تعزيزِ التَّصوُّراتِ الذُّكوريَّةِ الرِّياضيَّةِ عنْ القدرةِ الجنسِيَّة والجاذبِيَّةِ والتَّناسقِ على الرَّغمِ مِنْ مشاعرِ القلقِ الضِّمنِيَّةِ والمكتومةِ بشأنِ طبيعةِ المظهرِ الذُّكوريِّ والقدرةِ على تأكيدِه في حالةِ إزالةِ الشَّعرِ عنْ جميعِ أجزاءِ الجسمِ.

السّلطةُ الفالوسيَّةُ:

أسهمَ التَّداخلُ بينَ معاني شعرِ الرَّأسِ وشعرِ الأعضاءِ التَّناسليَّةِ في إحاطةِ الجسمِ المُشعِرِ أو الخالي مِنَ الشَّعرِ بهالةٍ مِنَ الغموضِ. وبإعادتِنا مرَّةً أخرى إلى عقدةِ أوديبَ الفرويدِيَّةِ الخاصَّةِ، إمَّا بامتلاكِ قضيبٍ وإمَّا فقدانِه، ومِنْ ثمَّ التَّحوُّلِ الى مخصِيٍّ! وبالاستنادِ إلى علمِ التَّحليلِ النَّفسِيِّ والأنثروبولوجِيِّ، وضعَ روبنُ (١٩٧٥) نظريَّةَ القمعِ الأنثويِّ التي تبيِّنُ كيفيَّةَ قمعِ الفتياتِ لكمونيَّتِهِنَّ الجنسِيَّةِ بعدَ أنْ يدركْنَ غيابَ الفالوسِ (القضيبِ)، وتتمخّضُ هذهِ المقاربةُ التي تستندُ إلى كتاباتِ كلٍّ مِنْ (سيغموندَ فرويدُ، و جاكَ لاكانَ، و كلودَ ليفي شتراوسَ) عنْ محصِّلتينِ أساسيَّتينِ هما التَّخفيفُ الدَّاخليُّ مِنَ الغضبِ المكبوتِ بعدَ إدراكِ الفتاةِ عجزَها عنْ التَّخلّصِ مِنَ القمعِ، وفهمِها أنَّ السَّببَ في الحُبِّ الذي يكنُّهُ لها أبوها هو كونُها مخصِيَّةً. (روبن١٩٧٥: ١٦-١٩٧) وعلى الرَّغمِ مِنْ انتقادِ الباحثاتِ النَّسويَّاتِ للتَّحليلِ النَّفسِيِّ الفرويدِيِّ، إلَّا أنَّه تُطرَحُ في الوقتِ ذاتِه جملةٌ مِنَ الأسئلةِ عنْ الآليَّاتِ المُتَّبَعةِ في تفسيرِ مَفْهُومَاتِ القمعِ والقلقِ الجنوسِيِّ والمعانِي الجنسِيَّةِ المتباينةِ باستخدامِ أجزاءِ الجسدِ.

وتُظهرُ الثَّقافاتُ الأخرى وفرةً مِنَ التَّفسيراتِ النَّفسِيَّةِ فيما يتَّصلُ بمعاملةِ هذهِ الأجزاءِ، وتعكسُ بعضُها جماليَّاتِ الشُّعورِ بالخجلِ أو الإرباكِ التي تؤدِّي عادةً إلى القمعِ والكبتِ الجنسِيِّ في الوقتِ الذي يحتفي فيْه بعضُها الآخرُ بالجمالِ والخصوبةِ التَّشريحِيَّةِ والقوى التَّناسليَّةِ! ولبعضٍ مِنْ هذهِ الثَّقافاتِ باعٌ طويلٌ في ترسيخِ الارتباطاتِ المباشرةِ بينَ القوَّةِ الأيروسِيَّةِ لعضويْ جسمٍ مختلفينِ والرَّغبةِ الجنسِيَّةِ. فمُمَارَسَةُ شدِّ القدمِ بغيةَ تصغيرِ

حجمِها استمرَّت آلافَ السِّنينِ في الصِّينِ إلى أنْ شُرعَ قانونٌ بتحريمَها[٢٣] وذلكَ بعدَ شيوعِ الاعتقادِ في أنَّ الفتياتِ ذواتِ الأقدامِ المشدودةِ لديهنَّ فروجٌ متصلِّبةٌ وقويَّةُ العضلاتِ وشديدةُ الحساسيَةِ، وشكوى الرِّجالِ الصِّينيِّينَ الذينَ تزوَّجوا مِنْ نساءٍ شُدَّتْ أقدامُهُنَّ في الصِّغرِ مِنْ شعورِهِم الدَّائمِ أنَّهم يمارسونَ الجنسَ معَ فتياتٍ عذراواتٍ. (مكجيوش٢٠٠٧) وقدْ فُسِّرَ شدُّ القدمِ الجنسِيُّ الصِّينيُّ بوصفِه هوساً بطهارةِ الأنثى والهيمنةِ الذُّكوريَّةِ، حيثُ يخدمُ التَّعذيبُ غرضَ جعلِ قداسةِ الأنثى مُمَارَسَةً طقوسِيَّةً. وفي واقعِ الأمرِ، تحكَّمَت مُمَارَسَةُ شدِّ القدمينِ بمَفْهُومَاتِ الوفرةِ الجنسِيَّةِ وضمانِ عفَّةِ النِّساءِ وحمايةِ شرفِ العائلةِ. (ماكي١٩٩٦: ٩٩٩) وقدْ قارنَ بعضٌ مِنَ الباحثينَ هذهِ المُمَارَسَةَ معَ مُمَارَسَةِ ختانِ الإناثِ على الرَّغمِ مِنَ الاختلافِ في طبيعةِ الألمِ والمعاناةِ الجسديَّةِ.

إنَّ أهمِّيَّةَ أجزاءِ الجسمِ المتقابلةِ لا تتعلَّقُ بالجسمِ لوحدِه، بل بالمعاني التي يُرجَّحُ انتقالُها بينَ أجسامِ الرِّجالِ والنِّساءِ، إذ يمكنُ أنْ ترمزَ الأعضاءُ التَّناسليَّةُ الذَّكريَّةُ للأعضاءِ التَّناسليَّةِ الأنثويَّةِ في بابوا غينيا الجديدةِ مثلاً، وهذا يؤدِّي إلى وضعِ عمليَّةِ تدفُّقِ الدَّمِ في حالةِ الطَّمثِ الأنثويَّةِ بموازاةِ الفحولةِ الذَّكريَّةِ المتمثِّلةِ في تدفُّقِ السَّائلِ المنويِّ. ويُرجَّحُ أنَّ هذا هو السَّببُ الذي يجعلُ رجالَ جماعةِ الوغيو (Wogeo) في بابوا غينيا الجديدةِ يجرحونَ حشفاتِ قضبانِهم جرحاً خفيفاً لمحاكاةِ حالةِ الطَّمثِ عندَ النِّساءِ (هوغبن١٩٧٠: ٨٨-٨٩)؛ وبسببِ شيوعِ الاعتقادِ في امتلاكِ النِّساءِ أعضاءً تناسليَّةً ذكريَّةً، تُتوقَّعُ

[٢٣] يُقال: إنّ مُمَارَسَة شدّ القدمين قد بدأت في الطّبقات العليا في القصور والبلاطات، ثمّ انتشرت شيئاً فشيئاً في الطّبقتين الوسطى والدّنيا لمنح البنات رأس مالٍ أكبر وزيادة فرصهنّ في الزّواج.

معاناتُهُنَّ إخصاءً رمزيًّا (ماغيو١٩٩٤: ٤٢٣). وتبعاً لذلكَ، لا يبدُو الفصلُ المبنِيُّ على الجنوسةِ بينَ الرِّجالِ والنِّساءِ في هذا المُجْتَمَعِ متوافقاً معَ الرَّمزيَّةِ الجنسِيَّةِ المُتَضَمَّنَةِ في انتقالِ أجزاءِ الجسدِ بوصفِه فانتازيا ثقافِيَّةٍ.

وقدْ تجدُ بعضٌ مِنْ أجزاءِ الجسمِ إظهاراً لها في النَّباتاتِ في بعضٍ مِنَ الثَّقافاتِ مِنْ خلالِ اكتسابِ الشَّعرِ والأعضاءِ التَّناسليَّةِ علاقاتٍ متناظرةً معَ الأشجارِ وأوراقِها، إذ يُقالُ: إنَّ ورقةَ شجرةِ التِّينِ كانَت ترمزُ في أوربَّا المسيحِيَّةِ للأعضاءِ التَّناسليَّةِ وشعرِ العانةِ، ومِنْ خلالِ استعمالِها لتغطيةِ هذينِ الجزأينِ، فإنَّها تكرِّرُ بخطوطٍ حدودِيَّةٍ سهلةٍ وبأسلوبٍ دقيقٍ حدودَ القضيبِ والخصيتينِ ومنطقةَ العانةِ، ومِنْ ثمَّ، هي تحلُّ . عمليّاً . محلَّها وتخفِيها. (هوارد ١٩٨٦: ٢٨٩) وإنَّ إخفاءَ الشَّعرِ لا يعني بالضَّرورةِ فقدانَهُ أهمِّيَّتَهُ بل إنَّ الوسائلَ المختلفةَ مِنْ مثلِ ورقةِ ثمرةِ التِّينِ قدْ تسلِّطُ الضَّوءَ . رمزيّاً . على القوى التَّناسليَّةِ في الأجسامِ الذَّكريَّةِ والأنثويَّةِ، وترمي متعمِّدةً إلى جذبِ الانتباهِ إليْها بوصفِها مصدراً للشُّعورِ بالفخرِ. (يُنظر لانغدون – ديفز ١٩٢٨: ٥٠)

تحدَّثَ "جِلّ" في دراستِه (١٩٧١: ١٦٥) المثيرةِ للعواطفِ عنْ مُمَارَسَةِ تغميدِ العضوِ الذَّكريِّ في جماعةِ الأوميدا (Umeda) في سيبكَ الغربيَّةِ في بابوا غينيا عنْ تمثيلِ التَّعرِّي (الغيابِ المسوحِ به لأيِّ غطاءٍ أو وعاءٍ حافظٍ للأعضاءِ التَّناسليَّةِ). وتبعاً لذلكَ، لا يُعدُّ التَّعرِّي أمراً مخجلاً، بل إنَّه مُجرَّدُ حالةٍ مستمرَّةٍ مِنْ عدمِ ارتداءِ الملابسِ بالنِّسبةِ لكبارِ السِّنِّ واختيارٌ للرِّجالِ البالغينَ المتزوِّجينَ؛ وأكثرُ مِنَ الشُّعورِ بالارتباكِ الشُّعورِ بالخجلِ الملازمِ للتَّعرِّي، وهذا لا يحدثُ إلَّا في حالةِ استحضارِه بالارتباطِ معَ إغمادِ القضيبِ التي تعودُ إلى العزَّابِ الشَّبابِ غيرِ المتزوِّجينَ. وعلى غرارِ اقترانِ الموادِّ النَّباتيَّةِ بالقضيبِ

أضحَت الموادُّ الخشبيَّةُ مقترنةً بأنظمةِ المعنى الفالوسِيِّ، فغمدُ القضيبِ المُزيَّنُ (البيدا) باللُّغةِ المحلِّيَّةِ في جماعةِ الأوميدا يعكسُ الفِكَرَ الخاصَّةَ بمكانةِ مرتدِيهِ الجنسِيَّةِ في المُجْتَمَعِ بعامَّةٍ، وترمزُ مُفرَدَةُ "بيدا" للتَّكنيَةِ عنْ القضيبِ ذاتِه، وهي مُعادِلةٌ للفالوسِ ومُقابِلةٌ لأجزاءِ النَّباتاتِ الموحيةِ، وتخدُم في الوقتِ ذاتِه وبأسلوبٍ فارقٍ غرضَ إخفائِه. (جل١٩٧١: ١٧٣)

وزيادةً على ما ذكرَه (جِلُّ) فقدْ لحظَ (أوكو) أنَّ عمليَّةَ تغميدِ العضوِ الذَّكريِّ في جماعةِ الأوميدا، تخدمُ غرضَ إخفاءِ حشفةِ القضيبِ التي تتمحورُ حولَها مشاعرُ الخجلِ أكثرَ مِنْ بدُوِّ العضوِ بكاملِه. (أوكو١٩٧٠: ٥١) وكانَ الشّبابُ يخلعونَ أغمادَ قضبانِهم المُسمّاةَ (بيدا) للاغتسالِ والنّومِ على الرّغمِ مِنْ وجودِ النّساءِ قربَهُم، (جِلُّ ١٩٧١: ١٦٧) وكانُوا يتخلّونَ عنها بصورةٍ مُؤقّتَةٍ في حالاتِ الحزنِ أو الإصابةِ بالمرضِ. (المصدر ذاته: ١٧٢) إلّا أنَّ الاستخدامَ اليوميَّ لغمدِ القضبانِ يستمرُّ حتّى في مرحلةِ الشّيخوخةِ، إذ لا يكفُّ الشَّبابُ عنْ استخدامِها مِنْ حينٍ لآخرَ خصوصاً في المواقفِ والمناسباتِ العائليَّةِ، ويبدُو العزَّابُ منهم أكثرَ اهتماماً بطبيعةِ ما يرتدونَهُ، لاسيَّما حينَما يلتقونَ في القريةِ، فهُم يصفِّفونَ شعورَهم ويحلقونَ ويستعملونَ الخَرَزَ وأسنانَ الخنازيرِ، وحتَّى الأنواعَ الغريبةَ مِنَ الرِّيشِ. (المصدر ذاته١٧١) ويماثل "البيدا" الذي يتَّخذُ شكلَ قمعٍ خشبِيٍّ مُزيَّنٍ بالنُّقوشِ والتَّصاميمِ في عملِه عملَ ورقةِ التِّينِ بقدْرِ تعلُّقِ الأمرِ بدورِها في لفتِ الانتباهِ إلى الأعضاءِ التَّناسليَّةِ وإمكانِ استخدامِها بزَهْوٍ كونَها دليلاً على الرَّغبةِ في الاستعراضِ. وقدْ يتجاوزُ بعضٌ مِنَ العزَّابِ الحدودَ الطَّبيعِيَّةَ في رغبتِهم في تحسينِ مظهرِهم الخارجِيِّ لأنَّ طريقةَ

تزيينِ "البيدا" تمثُّل انعكاساً لشخصيَّاتِهم ومواقفِهم إزاءَ الإمكاناتِ الاجتماعِيَّةِ.

وخلافاً للتَّعرِّي الذُّكوريِّ لا تتخلَّى النِّساءُ عنْ ارتداءِ تنانيرِ "السَّاغو" في مرحلةِ الشَّيخوخةِ، ويواصلْنَ ارتداءَ الملابسِ وتعزيزَ مظهرِهِنَّ بارتداءِ الأنواعِ المختلفةِ مِنْ معاصمِ الأذرعِ والقلائدِ المصنوعةِ مِنَ القواقعِ والحقائبِ الشَّبكيَّةِ. وزيادةً على ذلكَ، تتعيَّنُ السَّيطرةُ على ميولِ العزَّابِ الجنسِيَّةِ منْ خلالِ حثِّهم على استخدامِ غمدِ القضيبِ لأنَّهم - أي العزَّابُ - يشغلونَ موقعاً عتبيَّاً وسطاً بينَ مرحلةِ الصِّبا والرُّجولةِ الكاملةِ، حيثُ لا ينبغِي لهُم إطلاقُ العنانِ لفحولتِهم.

وزيادةً على "البيدا" هناكَ العديدُ مِنْ أغمادِ القضبانِ الطُّقوسِيَّةِ التي تُنظِّمُ حرِّيَّةَ مرتدِيها الجنسِيَّةَ، حيثُ يسلِّطُ بعضٌ منها الضَّوءَ على فحولةِ الرِّجالِ الأكبرِ سنّاً وبعضُها الآخرُ على مكانةِ العزَّابِ العتبِيَّةِ، وهذا ما يساعدُ. غالباً. في بروزِ ديناميَّاتِ الرَّغبةِ في الاستعراضِ/الشُّعورِ بالخجلِ المميِّزةِ للفعالياتِ الطُّقوسِيَّةِ. ويجدُ الكبحُ الجنسِيُّ واحتمالاتُ دفعِ العزَّابِ إلى الشُّعورِ بالحرجِ معادلاً لهُما في غمدِ القضيبِ الطُّقوسِيِّ المُبالَغِ في حجمِه وزخارفِه المُسمَّى (بيداسوه) الذي يرتدِيه راقصو الكاسواري (Cassowary) (طيرٌ شبيهٌ بالدِّيكِ الرُّومِيِّ يقلِّدُ الرَّاقصونَ حركاتِهِ) الذُّكورُ إلى جانبِ الأوكتت (Oktet) أو حزامِ الخنزيرِ؛ ويؤكِّدُ ارتداءُ البيداسوه اكتمالَ النُّضوجِ الجنسِيِّ عندَ الرِّجالِ وحيويَّتَهم التي تجدُ إظهاراً إضافِيّاً لها في الرَّقصاتِ البهيجةِ والأقنعةِ كثيفةِ الوريقاتِ. (جل١٩٧١: ١٧٥) ولا يمكنُ استعراضُ الحرِّيَّةِ الجنسِيَّةِ على نحوٍ كاملٍ مِنْ خلالِ البيداسوه إلَّا في الطُّقوسِ التي لا تجدُ ما

يقابلُها سوى في فئةٍ واحدةٍ مِنَ الأشخاصِ الطُّقوسيِّينَ الأوميداييِّين همْ (الأبيل .Ipele) أو رماةُ الأقواسِ الذينَ تُثبِّتُ قلفاتُهم فوقَ حشفاتِ قضبانِهم باستخدامِ أوراقِ النَّخيلِ البيضاءِ (nab). حيثُ يشرحُ الشُّيوخُ لرماةِ الأقواسِ العزَّابِ الشَّبابِ أثناءَ الطَّقسِ الشَّعائريِّ كيفَ يصوِّبونَ السِّهامَ بأذرعِهم السَّمراءِ الصَّغيرةِ القويَّةِ المربوطةِ أيضاً بأوراقِ النَّخيلِ ابتغاءَ تأكيدِ قدرتِهم على الكبحِ والكبتِ الجنسِيِّ. وتنشأُ قيمةُ الأجزاءِ المكرورةُ أو المتقابلةُ الأيروسِيَّة مِنَ العلاقةِ بينَ أغمادِ القضبانِ المختلفةِ، إذ تعكسُ أغمادُ القضبانِ الكبيرةُ جنسانِيَّةً متحرِّرةً ومنطلقةً في الوقتِ الذي يرمزُ فيه لفُّ العضوِ الذَّكريِّ بالأربطةِ إلى العزبةِ.

ومثلَما لحظْنا، تخدمُ الأنماطُ الطُّقوسِيَّةُ المُستخدَمةُ في تزيينِ الشَّعرِ أو تصفيفِهِ زيادةً على تجميلِ الأثداءِ والأعضاءِ التَّناسليَّةِ بدرجاتٍ متباينةٍ بهدفِ استعراضِ مكانةِ ووفرةِ القدرةِ الجنسِيَّةِ أو إضمارِها، وفي ظلِّ تركيزِ الرَّائِي على مظهرِ الجسمِ الخارجِيِّ، يتشتَّتُ انتباهُ الرَّجلِ/المرأةِ ويذهبُ بعيداً عنْ جوهرِ عمليَّةِ التَّناسلِ المتمثِّلِ في الدَّمِ والسَّائلِ المنويِّ والحليبِ التي يُنظرُ إليها عادةً على نحوٍ مُنفعلٍ أو متأرجحٍ. ولهذا، ينبغِي موازنةُ نقاشِنا للأجسامِ الجميلةِ بنقاشٍ آخرَ لِما يُعَدُّ منفِّراً جنسِيّاً أومُدنِّساً للجاذبِيَّةِ الجسَديَّةِ والإثارةِ الجنسِيَّةِ.

إفرازاتُ الجسمِ واللّزوجَة:

يندرُ في الثَّقافَاتِ أنْ تُنعَتَ إفرازاتِ الجسمِ بأنَّها جميلةٌ، ولكنْ على الرَّغمِ مِنْ ذلكَ، يتحدَّثُ الكثيرُ مِنَ الدِّراساتِ الأثنوغرافِيَّةِ عنْ موقفينِ متناقضينِ تجاهَها، هما الاحتفاءُ بقوَّتِها بوصفِها عاملاً مانحاً للحياةِ، وفي الوقتِ ذاتِهِ الخوفُ منها بوصفِها عاملاً مهدِّداً أو ملوِّثاً. إذ تتواترُ الأحاديثُ في

الصِّينِ مثلاً عنْ السَّائلِ المنويِّ بِعَدِّهِ سائلاً معزِّزاً للحياةِ؛ في الوقت الذي تمتاز فيه نصوصُ غرفِ النَّومِ القديمةُ بخاصَّتينِ أساسيَّتينِ هما تمثيلُها كُتيِّباتٍ أيروسِيَّةً منْ جهةٍ، وكذلكَ نصوصاً طبِّيَّةً تقدِّم النَّصائحَ بشأنِ الطَّرائقِ الأمثلِ للحفاظِ على الصِّحَّةِ الجنسِيَّةِ منْ خلالِ إدارةِ اقتصادِ الإفرازاتِ الجسمِيَّةِ مِنْ خلالْ سائلِ الـ (جنغ .jing) الذي يُشير إلى كلٍّ مِنَ السَّائلِ المنويِّ وإفرازاتِ الجسمِ الحَيِّ الأساسِيَّةِ الأخرى. (فاركوهر٢٠٠٢: ٢٦٤) ويتطلَّبُ إطلاقُ الـ (الجنغ) تنظيماً عالياً يمكنُ تحقيقُه مِنْ خلالِ الاعتدالِ الجنسِيِّ الذي مِنْ شأنِهِ أنْ يُسْفِرَ عنْ حيويَّةٍ متوازنةٍ (المصدر ذاته ٢٦٥-٢٦٩). وقدْ دأبَ الباحثونَ في أنحاءِ العالمِ كافَّةً على توثيقِ تأثيراتِ الإفرازاتِ المضرَّةِ بالصِّحَّةِ ودورِها في تشكيلِ الذَّاتيَّةِ والسُّلطةِ والعلاقاتِ المختلفةِ[٢٤]. وسنكتفي لهذا السَّببِ بمناقشةِ بعضٍ مِنَ الأمثلةِ الدَّالَّةِ فحسبُ وذلكَ لتسليطِ الضَّوءِ على ثراءِ الإظهاراتِ والدِّلالاتِ التي تستثيرُها الارتباطاتُ القائمةُ بينَ السَّائلِ المنويِّ والدَّمِ وحليبِ الصَّدرِ. إذ ينطوي تدفُّقُ السَّوائلِ الجنسِيَّة في أفريقِيَّا الجنوبيَّةِ. على سبيلِ المثالِ لا الحصرِ. على أبعادٍ زمنِيَّةٍ واجتماعِيَّةٍ؛ زيادةً على تمتُّعِه بأهمِّيَّةٍ كوزمولوجِيَّةٍ (مرتبطةٍ بالرُّؤيةِ الكونيَّةِ) ولهذا السَّببِ فإنَّ فهمَنا لتصوُّراتِ الطَّهارةِ والنَّظافةِ والتَّلوُّثِ المحلِّيَّةِ في هذهِ السِّياقاتِ يعزِّزُ الآمالَ بالتَّعرُّفِ على طرائقَ أكثرَ حساسِيَةً ثقافِيَّاً للتَّعاملِ معَ انتشارِ مرضِ نقصِ المناعةِ المُكتَسَبَ (HIV). (ثورتون٢٠٠٨: ٢٠٢-٢١٩) ويسودُ. على وجهِ العمومِ. الاعتقادُ في أنَّ السَّائلَ المنويَّ هو مِنَ الموادِّ الملوِّثةِ في جوهرِه، فتدفُّقُ هذا السَّائلِ خارجَ

[٢٤] للاطّلاع على لمحةٍ شاملةٍ عن بعضٍ من النّظريّات الأساسيّة الخاصّة بالعلاقة بين الإفرازات الجسميّة، انظر كارستن (٢٠٠٤: ١٠٩-١٣٥).

إطارِ الزَّواجِ عنْ طريقِ الاستمناءِ في عياداتِ التَّخصيبِ الخارجِيِّ أو إجراءِ جراحةٍ في الخصيةِ؛ هو فعلٌ مخجلٌ ومهدِّدٌ على نحوٍ عميقٍ، ويؤدِّي عادةً إلى ما يُعرفُ بـ (مشكلاتِ قلقِ الأداءِ) بينَ الرِّجالِ في المُجْتَمَعَاتِ المسلمةِ في منطقةِ الشَّرقِ الأوسطِ. (أنهورن٢٠٠٧: ٤٦)[٢٥] ويصدُقُ الأمرُ ذاتُهُ على النِّساءِ المصريَّاتِ اللَّائي يعدُدْنَ وجودَ السَّائلِ المنويِّ أمراً كريهاً ومنفِّراً يستلزمُ منهُنَّ غسلَ العضوِ التَّناسليِّ بعد نصفِ ساعةٍ منْ مُمَارَسَةِ الجنسِ. (المصدر ذاته٤٢)

وتُعَدُّ السَّوائلُ الجنسِيَّةُ . على وجهِ العمومِ . والسَّائلُ المنويُّ على وجهِ الخصوصِ قلبَ السَّوائلِ جميعاً في حياةِ الكثيرِ مِنْ السُّكَّانِ في منطقةِ جنوبِ آسيا. ففي دراسةِ (أي فلانتاين دانييل .E. Valentine Daniel) (١٩٨٧: ٢٧٨) التي تناولَ فيها الحجَّ لدى التَّاميليِّينَ، تُهيَّءُ جوزةُ هندٍ ثمَّ تُملؤُ بزبدةِ "الجية" عنْ طريقِ غلي الحليبِ لوقتٍ طويلٍ ثمَّ صبِّه في قعرِ الجوزةِ الذي سيحتوي . بحسبِ اعتقادِهم . على جوهرِ الموادِّ الغذائِيَّةِ جميعاً، والذي يقابلُ جوهرَ سوائلِ الرَّجلِ. ويسهمُ طقسُ كسرِ جوزةِ الهندِ على تمثالِ إلهِ "الرُّوحِ العالميَّةِ" الرَّبِّ آيابان في معبدِهِ (دانييل ١٩٨٧: ٢٧٨) في ربطِ جوهرِ السَّائلِ

---

[٢٥] وجهة نظرٍ يؤمن بها الكثير في الغرب وتستند إلى رّوايات توراتية عن مصيرِ أونان (Onan) حينما أخفقَ فيِ أداء مسؤوليّاته فيما يتّصلِ بزواجه من أرملة أخيه، وهو تقليدٌ شائعٌ عند اليهود يُلزمُ الرّجلَ بالزّواج من امرأة أخيه المُتوفى إذا لم يترك الأخير نسلاً. وكان النّسل - الطّفل الأوّل غالباً - يُنسب للأخ المُتوفّى. غير أنّ جريمة أونان، بحسب ما بيّنه مارس (١٩٨٤: ٤٣٥-٤٣٦) لم تكن مُمَارَسَة الاستمناء اليدويّ ولا الانسحاب قبل القذف (سحب القضيب خارج المهبل قبل القذف منعاً للحمل) مثلما تحدّث بت - رفرز (١٩٧٧: ١٦٩)، بل كانت القتل. وأونان - يعني القويّ - هو شخصيّةٌ توراتيّةٌ ثانويّةٌ ذُكرت في سفر التّكوين، الفصل الثّامن والثّلاثون. وهو الابن الثّاني ليهوذا، رابع أبناء النّبيّ يعقوب عليه السّلام، ولديه ابنان آخران هما عيرا البكر وشيلا أصغرهم. عندما توفّي الأخ الأكبر عيرا، قال يهوذا لأونان: ادخل على امرأة أخيك ثمارا وأقم نسلاً له؛ وعلم أونان أنّ النّسل (الطّفل البكر) لن يكون له، فكان إذا دخل على ثمارا، استمنى على الأرض لئلّا يجعل نسلاً لأخيه.(المترجمة)

الجنسِيِّ بجوهرِ سائلِ الإلهِ. وتجدُ تشكيلةُ الموادِّ الجوهريَّةِ هذهِ إظهارَاً لها في مُفْرَدَةِ (Intiriam) التي تشيرُ إلى السَّوائلِ الجنسِيَّةِ، وترتبطُ ارتباطاً وثيقاً بالحواسِّ الخمسِ بعامَّةٍ وبجوهرِ الأحاسيسِ جميعاً التي تشكِّلُ أساسَ التَّابو أو التَّحريمِ المفروضِ على العلاقةِ الجنسِيَّةِ بينَ الحجيجِ مِنَ الطَّائفةِ البراهمِيَّةِ. (دانيل ١٩٨٧: ٢٧٥)

وعلى غرار السَّائلِ المنويِّ، ترى الكثيراتُ مِنَ الثَّقافاتِ في الُّلعابِ مادَّةً نجسةً تلوِّثُ الأجزاءَ الخارجِيَّةَ انطلاقاً منَ الدَّاخلِ. ففي الهندِ مثلاً، إذا لامسَت أصابعُ أحدِ البراهميِّينَ شفتَيْهِ سهواً، يتعيَّنُ عليه الاغتسالُ أو تبديلُ ملابسِهِ في الأقلِّ! (هاربر ١٩٦٤: ١٥٦ مقتبس في دوغلاص ١٩٦٦: ٣٣) وبالمثلِ يُعدُّ الدَّمُ و دمُ الحيضِ على وجهِ الخصوصِ سائلاً ملوِّثاً. إنَّه رمزٌ بدائيٌّ، تجلَّت قوَّتُهُ السِّياسِيَّة بأسلوبٍ مشهدِيٍّ شديدِ التَّأثيرِ في قيامِ السَّجيناتِ الايرلنديَّاتِ بتلطيخِ جدرانِ الزِّنزاناتِ به للاحتجاجِ ضدَّ إنكارِ الحكومةِ وضعَهُنَّ السِّياسِيَّ والنِّضاليَّ بصفتِهِنَّ مقاتلاتٍ في الصِّراعِ الدَّائرِ في أيرلندا الشِّماليَّةِ. (ارتكساغا ١٩٩٥: ١٣٧-١٤٢) ويقترنُ دمُ الحيضِ عادةً بالحرارةِ الجنسِيَّةِ، مثلَما تبيِّنُ القصيدةُ التَّاميليَّةُ الموحيَةُ الآتيَةُ التي تتحدَّثُ عنْ أوَّلِ تجربةِ حيضٍ تمرُّ بها الفتاةُ:

قلْ لي، أيّها الغالي على قلبي
هل انجلى الضَّبابُ
بعدَ أنْ تجلَّى برعمُ الُّلوتسِ للعيانِ
أمْ هل هي يقظةُ الشَّمسِ
التي دفعتُه إلى الاختباءِ؟ (دانيل ١٩٨٧: ١٨٨).

إنَّ أهمِّيَّة المنظورِ التَّاميليِّ تكمنُ في خصائصِ الدَّمِ التَّحويليَّةِ، إذ يمتزجُ الحليبُ والسَّوائلُ الجنسِيَّةُ وتتداخلُ معَ بعضِها بعضاً. ويقدِّمُ هذا المنظورُ فهماً عميقاً عنْ قوَّةِ السَّوائلِ يختلفُ اختلافاً بيِّناً عنْ الفهمِ الذي قدَّمتْهُ (مارلين ستراذرن Marilyn Strathern) في وصفِها المؤثِّر للذُّكورةِ والأنوثةِ الجيميَّةِ (Gimi) في مرتفعاتِ بابوا غينيا الجديدةِ. فخلافاً لَمفْهُومَاتِ الكفايَةِ التّحويليَّةِ الشَّائعةِ بينَ التَّاميل، يُرجِّحُ أنْ تُفصَلَ السَّوائلُ الجيميَّةُ عنْ الأجسامِ التي أنتجتْها، وقدرةُ هذهِ السَّوائلِ الكمونِيَّةُ وتوافُرها للتَبادلِ هما ما يحدِّدُ المدى الذي يُنظرُ فيه إلى الأجسامِ كونَها ذكوريَّةً أو أنثويَّةً، إذ يُعلنُ عنْ جنسِ الذَّكرِ الجيمِيِّ على سبيلِ المثالِ مِنْ خلالِ تعاملِه معَ الأنثويِّ. وقدرةُ المرأةِ على الإنجابِ وإنتاجِ الذُّريَّةِ المناسبةِ هو دليلٌ على قدرةِ الرَّجلِ وكفايتِهِ في هذا الجانبِ. (ستراذرن١٩٩٠: ١٢٣) وتبعاً لذلك، لا يبدُو مفاجِئاً أنْ يكونَ السَّائلُ المنَويُّ خنثويّاً (متضمِّناً الأعضاءَ الذَّكريَّةَ والأنثويَّةَ) وكذلكَ عنصراً مكوِّناً للحليبِ الأنثويِّ الذي يُعدُّ سائلاً معزولاً عنْ مصدرِه الأنثويِّ في جماعةِ السَّامبيا (Sambia) لاسيَّما في طقوسِ تناولِ السَّائلِ المنويِّ النَّاتجةِ عنْ العلاقاتِ المثليَّةِ غيرِ المتكافئةِ (ستراذرن١٩٩٠: ٢١٣).

ولحظَ كارستن (٢٠٠٤: ١٢٨) في السِّياقِ ذاتِهِ لدى مقارنتِهِ الإفرازاتِ الهنديَّةَ والميلانيزيَّةَ أنَّ السَّببَ في الاختلافِ بينَ الثَّقافتينِ يعودُ إلى أنَّ عمليَّةَ تحديدِ هذهِ الإفرازاتِ تجري مِنْ خلالِ العلاقاتِ في ميلانيزيا مقابلَ استخدامِها للتَّمييزِ بينَ الأفرادِ في الهندِ. وعلى الرَّغمِ مِنْ ذلكَ، إلَّا أنَّ احتمالَ التَّلوُّثِ الرَّمزيِّ أو الفعليِّ بالسَّوائلِ والإفرازاتِ الجسميَّةِ التي تثيرُ الشُّعورَ بالاشمئزازِ لدى بعضٍ مِنَ النَّاسِ هو تحديداً ما يرغبُ به آخرونَ في العلاقةِ الجنسِيَّةِ

ويسعَوْنَ إلى نيلِهِ، ففي المُمَارَسَةِ الجنسِيَّةِ الشَّرجيَّةِ مِنْ دونِ استخدامِ واقٍ ذكريٍّ. وهي مِنَ الثَّقافاتِ الفرعِيَّةِ المثليَّةِ. مثلاً، يسعى الرِّجالُ إلى مُمَارَسَةِ الجنسِ غيرِ الآمنِ معَ الرِّجالِ المصابينَ بفيروسِ نقصِ المناعةِ المكتسبِ، وهم يطاردونَ الفيروسَ بهمَّةٍ، ويخلقونَ مُجْتَمَعَاتٍ شبهَ محلِّيَّةٍ جديدةً مبنيَّةً في النَّتيجةِ على التَّبادلِ الفيروسِيِّ. (دين ٢٠٠٩) وزيادةً على ذلكَ، يتضمَّنُ الجنسُ البرازيُّ والبوليُّ اشتراكَ الأفرادِ في عمليَّةِ التَّبادلِ الجنسِيِّ إمَّا بصفةِ متفرِّجينَ أو مشاركينَ فاعلينَ مِنْ خلالِ الإفرازاتِ الجسمِيَّةِ التي يسودُ الاعتقادُ في الغربِ بكونِها موادَّ ملوِّثةً[٢٦].

وتُعدُّ اللُّزوجةُ في الثَّقافاتِ الأخرى منْ أبرزِ الخصائصِ المعرِّفةِ للسَّائلِ المنويِّ واللُّعابِ التي تجعلُهما منفِّرينِ بدرجاتٍ متباينةٍ. ولتوضيحِ هذهِ النُّقطةِ، استشهدَت (ماري دوغلاص . Mary Douglas) (١٩٦٦: ٣٨) بمقالةِ (جان بول سارتر . Jean-Paul Sartre) (١٩٤٣) عنْ اللُّزوجةِ التي بيَّنَ فيها: إنَّ اللُّزوجةَ مصيدةٌ، إنَّها تلتصقُ مثلَ الطُّفيليِّ وتهاجمُ الحدودَ الفاصلةَ بينَها وبينَ نَفْسِي. وبناءً عليْه، تكمنُ المشكلةُ معَ السَّائلِ المنويِّ والسَّوائلِ الجنسِيَّةِ في حقيقةِ أنَّ لزوجتَها لنْ تنتهيَ أبداً. وقدْ تأمَّلَ سارترُ هذا الأمرَ مبيِّناً (١٩٩٢: ٧٧٦): أفتحُ يدي... فتلتزقُ بي، إنَّها تمتصُّني، إنَّ نمطَ وجودِها لا يعكسُ الطَّاقةَ الكامنةَ المطمْئِنَةَ ولا الدِّيناميَّةَ كتلكَ الموجودةِ في الماءِ والمستنزَفَةِ

[٢٦] مصطلحٌ باللّغة العامّيّة معناه الشّبق البرازيّ أو الهوس بالبراز، وهو أحد أنواع الشّذوذ الذي يتضمّن الاستثارة الجنسِيَّة والشّعور بالمتعة عند التّبرّز أو التّبوّل أثناءَ المُمارَسَة الجنسيّة. ولا يشكّل هذا النّوع من المُمارَسَة خطراً في حالة مُمَارَسَة الشّخص الجنس لوحده، أمّا في حالة وجود شريكٍ، فالأفضل استخدام الواقي أو عدم ملامسة البراز. (المترجمة)

بفعلِ الفرارِ منّي، إنَّها فعلٌ ناعمٌ مستسلمٌ، رطوبةٌ وامتصاصٌ أنثويٌّ، إنَّها تعيشُ متواريةً تحتَ أصابعي وأنا أحسُّ بها كالدُّوارِ.

وشرحَت (صوفي دي . Sophie Day) (٢٠٠٧) التي أيَّدَت هذا الاستنتاجَ في تحليلِها للعاهراتِ كيفَ أنَّ النِّساءَ . على وجهِ العموم . لا يشعرْنَ بالاشمئزازِ مِنَ السَّائلِ المنويِّ فحسبُ، بل إنَّ بعضَهُنَّ يشعُرْنَ بالتَّنجُّسِ مِنْ كريماتِ التَّشحيمِ والتَّرطيبِ اللَّزجةِ والخطرةِ كمونِيّاً التي توضعُ على الواقي الذَّكريِّ. وبحسبِ، ما ذكرَته إحدى النِّساءِ: اعتَدْت غسلَ أعضائِي التَّناسليَّةِ حتَّى بعدَ المُمارَسَةِ مع صديقي، وأفعلُ الشَّيءَ ذاتَه معَ الزَّبائنِ لأنَّ الواقيَ الذَّكريَّ (علامة ديوركس) يحتوي على مادَّةٍ تزيلُ طلاءَ الأظافرِ، وأنا أفعلُ ذلكَ مع صديقي لأنِّي أكرهُ الرَّائحةَ، كما أستخدمُ "ديتولاً" مُخفَّفاً عندَ الاغتسالِ بعدَ مُمارَسَةِ الجنسِ أو الصَّابونَ والماءَ. (ديَ ٢٠٠٧: ١٥٧) وقدْ يتحاشى الرِّجالُ استخدامَ الواقياتِ في المناطقِ الأخرى لا بسببِ الكريماتِ وزيوتِ التَّليينِ الملوِّثةِ، وإنَّما لتفضيلِهم ما يُعرفُ بـ "الجنسِ الجافِّ" الذي يُقالُ في إندونيسيا: إنَّه يعزِّزُ متعةَ الرَّجلِ، ويمكنُ الحصولُ عليه بسهولةٍ بوساطةِ الأدويةِ المحلِّيَّةِ التي تدَّعي قدرَتَها على تجفيفِ الأعضاءِ الجنسِيَّة التي تفرزُ السَّوائلِ. (لندكوست٢٠٠٢: ١٦٤)

ويُعدُّ العزلُ الحدوديُّ للسَّوائلِ غيرِ المرغوبِ بها أحدَ العواملِ الأساسيَّةِ في حفظِ النِّظامِ الاجتماعِيِّ. إلَّا أنَّ أهمِّيَّةَ هذهِ السَّوائلِ تتجاوزُ حدودَ السَّيطرةِ على كمونِيَّتِها فيما يتَّصلُ بالتَّلوُّثِ الجسدِيِّ أو الجنسِيِّ. ومثلَما سنلحظُ في الفصلِ الثَّامنِ، يسهمُ تجسيدُ الأنواعِ المختلفةِ مِنَ السَّوائلِ تقليدِيّاً في تحديدِ طبيعةِ التَّحالفاتِ المقبولةِ بينَ الأفرادِ والجماعاتِ، وتأسيسِ الحقوقِ الجنسِيَّةِ

المتعلِّقةِ بالقابليَّةِ للتَّناسلِ. وليسَت السَّوائلُ، زيادةً على ذلكَ، الموادَّ الوحيدةَ التي تترجمُ الاستجاباتِ والمواقفَ المتأرجحةَ تجاهَ العلاقةِ الجنسِيَّةِ. ولأجلِ هذا سنناقشُ في المبحثِ التَّالي تأثيرَ عمليَّاتِ ثقبِ الجلدِ والوشمِ والتَّحوُّلاتِ الجراحِيَّةِ في مشاعرِ الرَّغبةِ والكبحِ والشَّبقِ والضَّبطِ والنُّفورِ الجنسِيِّ، ودورِها في قولبَتِها.

الجلدُ والوشمُ والجنسُ:

زيادةً على دورِه في تسهيلِ عمليَّةِ الارتباطِ بينَ النَّاسِ، يسهمُ الجلدُ في التَّمييزِ فيما بينَهم، ولهذا تحديداً، يمثِّلُ الجلدُ سطحاً متأرجحاً يمكنُ استخدامُه كنسيجٍ أو قطعةِ قماشٍ لاستثارةِ الرَّغبةِ في المواجهةِ والمشاركةِ الجنسِيَّةِ والدَّعوةِ إليها أو ربَّما رفضِها.

والجلدُ (والشَّعرُ) بحسبِ تيرنر (١٩٨٠: ١٣٩) هما الحدُّ الملموسُ والفعليُّ بينَ الذَّاتِ والآخَرِ، الفردِ والمُجْتَمَعِ. وتوحي المعالجاتُ والمواقفُ الغربيَّةُ تجاهَ الجلدِ بانفصالِه عنْ جوهرِ الفردِ الحقيقِيِّ داخلَ جسمِه وبانقطاعِه عنْه، ولهذا السَّببِ فإنَّ كلَّ ما يُقرأُ في الجلدِ ويصدُرُ عنْه مِنْ حيثُ المسؤوليَّةُ الأخلاقِيَّةُ والاجتماعِيَّةُ لا يعكسُ تماماً ما يفكِّرُ حاملُهُ ويشعرُ به! وخلافاً لهذا الموقفِ، يُلحظُ تلاشي هذا التَّقسيمِ بينَ جوهرِ الشَّخصِ الدَّاخليِّ ومعنى الجلدِ الذي لم يعدْ يمثِّلُ طبيعةَ الشَّخصِ، وإنَّما أضحى الشَّخصَ نفسَهُ، وهو أمرٌ علَّقَ عليْه جِلُّ (١٩٩٣:٣٩) قائلاً: يمثِّلُ رسمُ الوشمِ إظهاراً خارجِيّاً لِما في الدَّاخلِ، وفي الوقتِ ذاتِه هو تأكيدٌ للذَّاتِ الخارجِيَّةِ، بمعنى جعلِ الخارجِيِّ

داخليّاً والدّاخليّ خارجيّاً، وهذا يؤدّي ـ عمليّاً ـ إلى تكوينِ طبقتينِ جلديّتينِ ملتفّتينِ على بعضِهما.

ولا ترومُ الثّقافاتُ التي تستخدمُ الوشمُ (التّاتو) لتعليمِ الجلدِ تأكيدَ طبيعةِ المُعْتَقَدَاتِ والمشاعرِ الخارجيّةِ أو المُؤقّتةِ فحسبُ، بل يخدمُ الوشمُ فيها غرضَ التّعريفِ بخصائصِ الفردِ الذّاتيّةِ. وبحسبِ ما لحظته ستراذرن (١٩٧٩) يعودُ السّببُ في إظهارِ سكّانِ المُرْتَفَعَاتِ في غينيا الجديدةِ ذواتِهم الحقيقيّةَ إلى رغبتِهم في تحدّي تحيُّزاتِنا المتعلّقةِ بزيفِ موادِّ التّجميلِ والزّينةِ.

وظّفَ جِلُّ (١٩٩٣: ٢٨-٢٩) في دراستِه لرسمِ الوشمِ بينَ الميلانيزيّينَ نظريّةَ "آنا الجلد" (skin ego) لـ (ديدير أنزيو .Didier Anzieu) التي بيّنَ فيها أنَّ الجلدَ لا يمثّلُ كياناً مُفرَداً، بل نظاماً مِنَ العلاقاتِ المتداخلةِ يحتوي على فتحاتٍ وأعضاءٍ حسّيّةٍ مثلِ العيونِ والأنفِ والفمِ والأعضاءِ التّناسليّةِ. ولهذا السّببِ تنشأُ في عمليّةِ رسمِ الوشمِ علاقةٌ متكاملةٌ بينَ تصميمِه أو شكلِه وبينَ التّأثيراتِ الـ بينِ حسّيّةِ ـ التي يستثيرُها في الجسمِ. وتبعاً لذلكَ، ومِنْ خلالِ ما اصطلحَ أنزيو (١٩٨٩: الفصل السّابع، مقتبس في جل١٩٩٣: ٣١) على تسميتِه بـ "دعمُ الإثارةِ والتّهيُّجِ الجنسيَّينِ" و "إعادةُ الشّحنِ اللّبيديّةُ (الطّاقةُ الجنسِيّةُ)" يمكنُ تعليمُ الجلدِ وتقسيمُه إلى مناطقَ تعكسُ أهمّيّةَ الحساسيةِ الجنسِيّةِ المحلّيّةِ التي توثّقُ التّراكُمَ المستمرَّ أو الاستنزافَ المفاجئَ للرّغبةِ اللّبيديّةِ. والسّؤالُ الذي يملي ذاتَهُ في هذا الموقعِ هو: ما الذي يجعلُ الوشمَ يستحثُّ الإثارةَ الجنسِيّةَ على الرّغمِ مِنْ اختلافِ المعالمِ والتّفاهماتِ والمواقفِ الثّقافيّةِ تجاهَ ما يؤلّفُ البِنيةَ الأخلاقِيّةَ والرّغبةَ الجنسِيّةَ؟.

وعلى الرَّغمِ مِنْ تعذُّرِ تقديمِ شرحٍ وافٍ لمُجمَلِ الجوانبِ المُعقَّدَةِ التي تضمَّنَها عملُ جِلَّ الأثنوغرافِيُّ القيِّمُ عنْ رسمِ الوشمِ بينَ البولينيزيِّينَ، إلَّا أنّنا سنكتفي بإيرادِ عددٍ مِنَ الأمثلةِ الكفيلةِ بإعطاءِ فكرةٍ عنْ مناحِي الاختلافِ بينَ مَفْهُومَاتِ رسمِ الوشمِ الغربيَّةِ والعلاقاتِ البولينيزيَّةِ القائمةِ بينَ رسمِ الوشمِ والجنسِ. إذ يرى جِلُّ في ضوءِ الدَّورِ الذي يضطلعُ به الوشمُ في عمليَّةِ "إعادةِ الشَّحنِ اللَّبيديَّةِ" أنَّ الوشمَ يسمحُ لعينِ الرَّائِي بالتَّوغُّلِ تحتَ الجلدِ لأنَّ الوشمَ خلافاً لأنواعِ التَّجميلِ الأخرى، يخترقُ سطحَ الجلدِ ويقيمُ هناكَ منتهكاً الحدَّ الفاصلَ بينَ الدَّاخليِّ والخارجِيِّ وداعياً الرَّائِي إلى الدُّخولِ في الجسمِ الموشومِ وخصوصاً في الحالاتِ التي تتضمَّنُ فيها تصميماتُ الوشمِ صوراً تظهرُ الرَّغبةَ في الإغواءِ الجنسِيِّ. وزيادةً على ذلكَ تمثُّلُ عمليَّةُ رسمِ الوشمِ النَّظيرَ أو المقابلَ لمُمَارَسَةِ العلاقةِ الجنسِيَّةِ، ويتضمَّنُ إكمالُ هذهِ العمليَّةِ أفعالَ "الإخضاعِ الجنسِيِّ والثَّقبِ والتَّدفُّقِ" الموحيةِ بالفتحِ والانتصارِ والإفراغِ التي تصدُقُ على الجنسينِ كليْهما. (جل١٩٩٣: ٣٦) وعوضاً عنْ أنْ يقدِّمَ الوشمُ حمايةً إغوائيَّةً ضدَّ الدَّعوةِ الجنسِيَّةِ في بولينيزيا مثلَما كانَ بعضٌ مِنَ الكولونياليِّينَ يعتقدونَ خطأً، يرى كلٌّ مِنَ البولينيزيِّينَ والمبشِّرينَ في رسمِ الوشمِ مُحفِّزاً على الفسقِ والسُّلوكِ الفظِّ. ونظراً إلى تمثيلِ الأيروسِيَّة عنصراً أساسيَّاً في رسم الوشم وتشكيل الأخير أسلوباً يجسِّدُ الأيروسِيَّةَ، تتضمَّنُ مراسمُ الوشمِ عادةً رسمَ عروضٍ راقصَةٍ مثيرةٍ جنسِيَّاً. (جل١٩٩٣: ٣٥) وعلى الرَّغمِ مِنْ ذلكَ إلَّا أنَّهُ لا يمكنُ القولُ: إنَّ جميعَ عمليَّاتِ رسمِ الوشمِ هي دعوةٌ للتَّحرُّشِ والتَّقرُّبِ الجنسِيِّنِ، فعوضاً عنْ الكشفِ عنْ الجسمِ وعرضِه أمامَ العالمِ الخارجِيِّ، تخدمُ بعضٌ مِنْ أساليبِ الوشمِ غرضَ حَجْبِهِ، وتعملُ بوصفِها حواجزَ قويَّةً تصدُّ

الفاتحينَ المُحتَمَلِيْنَ جنسِيِّينَ كانُوا أمْ غيرَ جنسِيِّينَ. ولهذا السَّببِ تحديداً، يلفُّ الرِّجالُ في جزرِ الماركيساس (Marquesan) في بولينيزيا الفرنسيَّةِ "أنفسَهم/أجسامَهم بالصُّورِ في عمليَّةٍ تُسمَّى في اللُّغةِ المحلِّيَّةِ "باهو تيكي" (pahutiki) حيثُ يحرصُون فيها على تغطيةِ أجزاءِ الجسمِ كلِّها بوشمٍ على شكلِ درعٍ. (جل١٩٩٣: ٣٨)

وإضافةً إلى هذهِ المَوْضُوعَاتِ قارَنَ جِلُّ في دراستِهِ بينَ مُمَارَسَات رسمِ الوشمِ في كلٍّ مِنْ فيجي وساموا، وسلَّطَ الضَّوءَ على الفروقِ الجنسِيَّةِ والجنوسِيَّةِ بينَ الثّقافتينِ على الرَّغمِ مِنْ اشتراكِ المنطقتينِ كلتيْهِما في استخدامِ الوشمِ لأغراضِ استثارةِ الرَّغبةِ الجنسِيَّةِ وضبطِها. ففي جزيرةِ فيتي الفيجِيَّةِ، تُوشمُ الفتياتُ العذراواتُ في كوخٍ يُسمَّى "القعرُ الأسودُ"(Black Bottom) حيثُ تُرسمُ الخطوطُ على مؤخّراتِهِنَّ، وأفخاذِهِنَّ، وأعضائِهِنَّ التَّناسليَّةِ التي لا يمكنُ لأحدٍ رؤيتُها عدا النِّساءِ أو أزواجِ الفتياتِ أو العشَّاقِ. ولا يسمحُ لأفرادِ الفئةِ الأخيرةِ برؤيةِ الوشمِ سوى للحظاتٍ محُدُودةٍ، كما يُرسمُ الوشمُ على الشَّفةِ العليا، ويضمنُ تناظرُ الأجزاءِ المتقابلةِ هنا أنَّ رسمَ الوشمِ على يدي الفتاةِ أو فمِها يعكسُ الوشمَ المرسومَ تحتَ تنَّورتِها (liku) وهذا ما يجعلُ الفتاةَ مثيرةً جنسِيَّاً على نحو لا يُقاومُ. (ثومسون:١٩٠٨: ٢١٩)

ولا يخدمُ رسمُ الوشمِ غرضَ الاستثارةِ والدَّعوةِ الجنسِيَّةِ فحسبُ، بل إنَّهُ يعملُ كذلكَ في تحديدِ المنزلةِ السِّياسِيَّةِ!. ففي منطقتَيْ فيجي وساموا، كانَ الجنسُ/النَّوعُ متدنِّي المرتبةِ هو الذي يُوشمُ، أي الفتياتُ في المنطقةِ الأولى والرِّجالُ في الثَّانيةِ. وعلى الرَّغمِ مِنَ النَّظرةِ السَّائدةِ إلى النِّساءِ السَّاموايِيَّاتِ لكونِهِنَّ أدواتٍ للرَّغبةِ الجنسِيَّةِ، إلَّا أنَّ بناتِ الشُّيوخِ زيادةً على التَّاوبو

(Taupou) وهنَّ الفتياتُ مرتفعاتُ المكانةِ اللَّائي يحظيْنَ برعايةِ القريةَ وحمايتَها لأغراضَ الزَّواجِ... كنَّ يمثِّلْنَ أنموذجاً للسُّلطةِ السِّياسِيَّةِ، ويجسِّدْنَ مكانةَ القريةِ في ميدانِ الجمالِ والزِّينةِ، ولمْ يكنْ يجري وشمُ هؤلاءِ الفتياتِ في منطقةِ اليدينِ ولا الأعضاءِ التَّناسليَّةِ لأنَّ هذا الفعلَ، بحسبِ السُّكَّانِ المحلِّيِّينَ، يُعدُّ بمنزلةِ فضٍّ لبكاراتِهِنَّ، وانتهاكاً لقدسِيَّةِ العذريَّةِ. وبدلاً مِنْ ذلكَ، كانَ يجري وشمُ الفتياتِ خلفَ الرُّكبةِ في المنطقةِ المعروفةِ بالحَيِّزِ الأبضِيِّ (باطنُ الرُّكبةِ) التي تحاكي الفرجَ؛ ولكنَّها غيرُ قابلةٍ للاختراقِ ومغلقةٌ على الدَّوامِ زيادةً على وشمِ الجهةِ الأماميَّةِ والخلفيَّةِ مِنَ الفخذِ[٢٧]. وبينَما خضعَتْ مُمَارَسَاتُ رسمِ الوشمِ التَّقليديَّةُ إلى إعادةِ تفسيرٍ وتعديلٍ في الحقبِ ما بعد الكولونياليَّةِ. وهذهِ مسألةٌ مُحتَّمَةٌ. فإنَّ مِنَ المهمِّ التَّنبُّهَ إلى بقاءِ أهمِّيَّتِها الجنسيَّةِ الضِّمنيَّةِ على الرَّغمِ مِنَ التَّغيير الذي طرأ على أسلوبِ اللِّباسِ. ففي ساموا ما بعدَ الاحتلالِ الأوروبِّيِّ، بالكادِ تُغطَّى المنطقةُ المأبضيَّةُ بالتَّنورةِ، الأمرُ الذي يؤدِّي إلى تركيزِ الاهتمامِ الأيروسِيِّ واستثارتِه في ظلِّ تمثيلِ الإخفاءِ الجزئيِّ لعضوٍ جسمِيٍّ مثيرٍ فعلاً ومؤثِّرٍ يوازي في قدرتِه على التَّأثيرَ ولفتِ الانتباهِ إذا لم يتفوَّقْ عليْه فعلَ الكشفِ الكاملِ عنْ هذا الجزءِ، وذلكَ مثلما لحظْنا في مواقعَ أخرى معَ التَّغييرِ المستمرِّ في الغربِ في القمصانِ الشَّفَّافةِ جدَّاً والسَّراويلِ القصيرةِ جدَّاً التي لا تكادُ تخفي شيئاً.

---

[٢٧] على شاكلة ذلك، يجد رسم الوشم الأنثويّ في الحيّز المأبضيّ في الجزء الدّاخليّ من المرفق المُسمّى أموا باللّغة المحليّة (amo'a) نظيراً له في المناطق المأبضيّة المُسمَّاة مالو (malu) باللّغة المحليّة والواقعة خلف الرّكبة لدى النّساء السّاماوياّت وذلك في جزيرة مواهي البولينيزيّة الفرنسيّة. وتناظر المنطقتان كلاهما، بحسب جِلّ (١٩٩٣: ١٤١)، المنطقة التّناسليّة وموقعها المقدّس.

ولحظَ جِلُّ (١٩٩٣: ٨٥) أنّه على الرَّغمِ مِنْ أنَّ عمليَّةَ التَّعليمِ بينَ أبناءِ المُجْتَمَعِ الفيجِيِّ (Vijian) تُعدُّ دليلاً على أيروسِيَّةِ فتياتِ التَّاوبو (Taupou) الكمونيَّةِ، إلَّا أنَّهُ يجعلُهُنَّ بعيداتِ المنالِ على نحوٍ دائمٍ، وإنّ قولَنا هذا لا يعني أنَّ النِّساءَ الفيجِيَّاتِ الَّلائِي يجري وشمُهُنَّ لا يحظَيْنَ بالتَّقديرِ لأجلِ عذريَّتِهِنَّ! بل على العكسِ مِنْ ذلكَ، فهو يعني تمتُّعَ رسمِ الوشمِ بمعانٍ متعارضةٍ في الثَّقافاتِ المختلفةِ، إذ يحرصُ الفيتيُّونَ (Vitian) على حمايةِ المناطقِ المثيرةِ جنسِيّاً لدى النِّساءِ، وفي الوقتِ ذاتِه زيادةِ جاذبِيَّتِها والرَّغبةِ فيها مِنْ خلالِ رسمِ الوشمِ. ويعني رسمُ الوشمِ في ساموا في الأجزاءِ المكرورةِ المناظِرةِ للأعضاءِ التَّناسليَّةِ أنَّ الفتياتِ لا زلْنَ عذراواتٍ لم يجرِ إلحاقُ الأذى بهِنَّ جنسِيَّاً مِنْ خلالِ وشمِ أعضائِهِنَّ التَّناسليَّةِ قبلَ طقسِ فضِّ البكارةِ اليدويِّ الذي يؤدِّيهِ إمَّا العريسُ، أو أحدُ مساعدِيه الذينِ يُعرفونَ في الُّلغةِ المحلِّيَّةِ بـ (التُّولافالي) وذلكَ في الحالاتِ التي يتمتَّعُ فيها العريسُ بمكانةٍ عاليةٍ في القريةِ. ويُعدُّ فضُّ البكارةِ السَّامواِيِّيُّ صورةً طبقَ الأصلِ للطَّهارةِ والرَّغبةِ الفيتيَّةِ، إذ يُستخدمُ الدَّمُ المتدفِّقُ بعدَ فضِّ غشاءِ البكارةِ في تلطيخِ شفتيَ العروسِ بأسلوبٍ يماثِلُ عمليَّةَ وشمِ شفةِ الفتاةِ الفيتيَّةِ أثناءَ وشمِ أعضائِها التَّناسليَّةِ. ويمثِّلُ الجلدُ في هذينِ الطَّقسينِ الخاصَّينِ برسمِ الوشمِ وفضِّ البكارةِ سطحاً يجري تهييجُه على نحوٍ مُتَعَمَّدٍ، وتدوَّنُ عليه مكانةُ الفتاةِ المستقبليَّةُ التي يتعذَّرُ عليها الهروبُ منها.

وهكذا تظهرُ الفتياتُ عذريَّتَهُنَّ وطهارتَهُنَّ مِنْ خلالِ خضوعِهِنَّ للطَّقسِ مِنْ جانبٍ، ومِنْ جانبٍ آخرَ، يتمُّ تدنيسُهُنَّ طقوسِيَّاً وجسدِيَّاً ابتغاءَ إظهارِ التَّغيُّرِ الدَّائمِ في مكانتِهِنَّ. وتقعُ في هذهِ الطُّقوسِ تبعاً لذلكَ جملةٌ مِنَ

الفعالياتِ المكرورةِ والمتنوِّعةِ في عمليَّتَيْ التَّبادلِ والتَّداخلِ الجنسِيَّين. إذ يتحوَّلُ جلدُ الفتياتِ الفيتيَّاتِ والسَّاموايِيَّاتِ، أوَّلاً إلى إظهارِ لحقوقِ الملكيَّةِ والتَّبادلِ بينَ الشَّيوخِ والقُرى؛ وثانياً، ثمَّةَ تناظرٌ جزئيٌّ قياسِيٌّ بينَ تثقيبِ (وفضِّ) غشاءِ البكارةِ في عمليَّةِ التَّبادلِ بينَ السَّاموايِّينَ ووشمِ الأعضاءِ التَّناسليَّةِ الفيتيِّ لإشارتِها كليْهما إلى الحالةِ الزَّوجِيَّةِ للمرأةِ. (جِلّ ١٩٩٣: ٨٤)

ولا يمثِّلُ رسمُ الوشمِ محضَ طريقةٍ لاستثارةِ رغباتِ الرِّجالِ الجنسِيَّةِ في النِّساءِ، بل كذلكَ لطمأنتِهم على تمتُّعِهم بالجاذبِيَّةِ، والقابليَّةِ، والمقبوليَّةِ لديهنَّ. وفي جزيرةِ مواهي (Moahi) البولينيزيَّةِ الفرنسِيَّةِ، لا يمثِّلُ وشمُ أعضاءِ الرَّجلِ الجنسِيَّةِ وشرجِهِ وسيلةً لتغطيةِ جسمِهِ العاري فحسبُ، بل إنَّهُ وسيلةٌ للفتِ الانتباهِ إليه كذلكَ، وبدلاً مِنْ محوِ العُرْيِ، يُسهمُ الوشمُ في تسليطِ الضَّوءِ على تماسكِ البِنيةِ الجسدِيَّةِ للذَّكرِ، والرَّغبةِ فيه وجاذبيَّتِهِ. وبينَما يُرجَّحُ أنْ تشيرَ الوشومُ الفيتيَّةُ إلى الحمايةِ وتوافرِ الرَّغبةِ الجنسِيَّةِ، تشغلُ الوشومُ المواهيويَّةُ موقعاً محوريّاً في العلاقاتِ الجنسِيَّةِ لشيوعِ الاعتقادِ في أنَّ النَّاسَ قد يكونونَ ملوَّثِينَ كمونِيّاً مِنْ دونِها. وبحسبِ ما بيَّنَهُ مارينرُ (ii:١٨٢٧، الملحق٢، ص١٠٥) وفاسونُ (١٨١٠: ١٧٩) تشبهُ عمليَّةُ وشمِ الجسمِ الذَّكريِّ ارتداءَ الملابسِ الدَّاخليَّةِ الضَّيِّقةِ اللَّصيقةِ؛ وإجراءُ هذهِ العمليَّةِ هو نتاجٌ للإحساسِ باللَّياقةِ. إلَّا أنَّ هؤلاءِ المبشِّرينَ الأوائلَ لمْ يقدِّروا أهمِّيَّةَ عمليَّةِ رسمِ الوشمِ هذهِ حقَّ قدرِها، ونسبُوا خصائصَ التَّواضعِ واللَّياقةِ إلى البولينيزيِّينَ على الرَّغمِ مِنْ أنَّها لم تكنْ جزءاً مِنَ التَّفكيرِ المحلِّيِّ! وبالمثلِ لم تكنْ الملابسُ الدَّاخليَّةُ تخدمُ غرضَ إخفاءِ الشَّعورِ بالخجلِ والحرجِ مثلَما تصوَّرَ المبشِّرونَ.

أوهامُ البدانةِ والإثارةُ الجنسيَّةُ الجراحيَّةُ:

مثلَما هو الحالُ في العديدِ مِنْ فعالياتِ الاستعراضِ والرَّغبةِ الجنسيَّةِ، لا تكمنُ الكمونيَّةُ الأيروسِيَّةُ في عضوٍ واحدٍ مِنَ الجسمِ فحسبُ، حتَّى لو حازَ هذا العضوُ مجموعةً مُعقَّدَةً مِنَ المعانِي الجنسِيَّةِ، بل تتلاحمُ الفوارقُ الجنسِيَّةُ والعلاماتُ الفارقةُ الضَّئيلةُ معاً لتعزيزِ الرِّسالةِ المطلوبِ إرسالُها. ووَفْقَاً لِما أسلفْنا في مبحثٍ سابقٍ، يتمتَّعُ الشَّعرُ السَّامواثِّيُّ بقوَّةٍ رمزيَّةٍ كبيرةٍ عندَما يُصبَغُ بلونٍ بنِّيٍّ مائلٍ إلى الحمرةِ، ويلتحمُ لونُ الجلدِ في مانغاريفا (Mangareva)- إحدى الجزرِ الغامبيريَّةِ في بولينيزيا الفرنسِيَّةِ - معَ شكلِ الجسمِ ليخلقَ معانيَ جنسِيَّةً مُحدَّدةً، إذ يشيرُ الجلدُ الأحمرُ إلى الثَّروةِ والوفرةِ وامتلاءِ الجسمِ (البدانةِ). وبينَما يجري وشمُ الشُّيوخِ المانغاريفيِّينَ الشَّبابِ، يزدادُ الإعجابُ والتَّقديرُ الذي يحظَوْنَ به بفعلِ قوَّتِهم الجسدِيَّةِ ونموِّهِم. (جِلُّ ١٩٩٣: ٢٣٤) وتضطلعُ القدرةُ على دعمِ العائلةِ تناسليَّاً وغذائيَّاً بدورٍ كبيرٍ ومُؤكَّدٍ في تحديدِ العلاقةِ بينَ رسمِ الوشمِ ومناطقِ التَّسمينِ في بولينيزيا الوسطى والشَّرقِيَّةِ، وكذلكَ في تحديدِ طبيعةِ الرَّغبةِ الأيروسِيَّةِ الجوهريَّةِ والاستدامةِ والاحتفاظِ بالقدرةِ الجنسِيَّةِ.

ونظراً لمعضلةِ نقصِ الغذاءِ الدَّائمةِ في مانغاريفا، لا تمثِّلُ عذريَّةُ الزَّوجَةِ المتمثّلةُ في الوشومِ التي ترسمُها أو اشتراكِها في طقوسِ فضِّ البكارةِ الثَّروةَ الكبرى التي يمكنُ للرَّجلِ أنْ يحوزَها، بل تتمثَّلُ هذهِ الثَّروةُ في الشَّحومِ المتجمِّعةِ في جسمِها، فهي المقياسُ لمكانَتِها الارستقراطِيَّةِ وضمانٌ لمستقبلِها كزوجةٍ وأمٍّ. ويُعدُّ تراكُم الشُّحومِ رمزاً دائماً للثَّراءِ والثَّروةِ. وبينَما لم يعدْ رسمُ الوشمِ عنصرَ جذبٍ رئيسٍ للجنسانِيَّةِ الأنثويَّةِ المانغاريفيَّةِ، يضيفُ الذُّكورُ

المزيدَ مِنَ الوشومِ معَ تقدُّمِهم في العمرِ لحمايةِ أنفسِهم مِنَ الأخطارِ المتزايدةِ النَّاجمةِ عن ازديادِ عددِ الأعداءِ. (جِلّ ١٩٩٣ : ٢٣٤)

وشاعَت مُمَارَسَةُ التَّسمينِ القسريِّ للفتياتِ المقبلاتِ على الزَّواجِ في الكثيرِ مِنَ البلدانِ حولَ العالمِ حيثُ يُعَدُّ النُّحولُ مؤشِّراً على الفقرِ. إذ تبدأُ فاتيماتو البدينةُ مديرةُ إحدى المزارعِ في موريتانيا بتسمينِ الفتياتِ وهنَّ في عمرِ السَّابعةِ عنْ طريقِ إجبارِهِنَّ على تناولِ التُّمورِ والكسكسِيِّ وغيرِها مِنَ الموادِّ الغذائيَّةِ المُسمِّنةِ، لكي يشعرنَ بالفخرِ عندَما يكبرْنَ ويظهرْنَ أحجامَهُنَّ المناسبةَ والمغريةَ للرِّجالِ الذينَ يسيلُ لعابُهم لمرآهُنَّ. (هارتر ٢٠٠٤). وبحسبِ ما ذكرَته فاتيماتو، تخوضُ الفتياتُ عادةً تجربةَ التَّسمينِ في مزارعَ مُعدَّةٍ لهذا الغرضِ وتمثِّلُ أماكنَ للضَّبطِ يُعاقِبُ الآباءُ فيها الفتياتِ اللَّائِي يرفضنَ تناولَ الطَّعام، ولا تملكُ الفتياتُ أيَّ خيارٍ آخرَ أمامَ الضُّغوطِ التي يتعرَّضْنَ لها لإجبارِهِنَّ على تناولِ الطَّعام. إلَّا أنَّ هذهِ المُمَارَسَةَ أخذَت بالتَّلاشِي في موريتانيا، إذ أوردَت وزارةُ الصِّحَّةِ في تقاريرِها أنَّ نسبةَ الفتياتِ اللَّائِي يُجبَرْنَ على تناولِ الطَّعامِ هي (١١٪) حاليًّاً بفضلِ تغيُّرِ المواقفِ إزاءَ هذهِ المُمَارَسَةِ وتفكيرِ الفتياتِ بالسَّيطرةِ على وزنِهِنَّ استجابةً منهنَّ لمقاييسِ النُّحولةِ الأوروبيَّةِ بعدَ التزامِهِنَّ طويلِ الأمدِ بمقاييسِ الجمالِ الموريتانيَّةِ.

وقدْ يتبادرُ السُّؤالِ التَّالي إلى أذهانِنا عندَ التَّفكيرِ مليًّاً في الاقتراناتِ الثَّقافِيَّةِ بينَ التَّسمينِ القسريِّ والثَّراءِ في بولينيزيا وأفريقيًّا ومقارنتِها بضبطِ شكلِ الجسمِ والرَّغبةِ بالثَّراءِ في الغربِ: هلْ النِّساءُ الغربيَّاتُ يتمتَّعْنَ بحرِّيَّةٍ أكبرَ في مجالِ اختيارِ شكلِ أجسامِهِنَّ مِنَ النِّساءِ في البلدانِ التي تطبِّقُ أنواعاً أخرى مِنَ الأنظمةِ للحصولِ على أشكالٍ جسدِيَّةٍ مُحدَّدةٍ؟. فبعدَ كلِّ هذا، ما

زالَت بعضٌ مِنْ النِّساءِ في الغربِ يمارسنَ رسمَ الوشمِ والتَّسمينِ القسريِّ زيادةً على تعديلِ أشكالِ أجسامِهِنَّ وحجومِها بأساليبَ أخرى مؤذيةٍ، وربَّما تشكِّلُ تهديداً على حيواتِهِنَّ. ولكنْ لِمَ تخاطرُ النِّساءُ بالتَّحوُّلِ إلى إحدى الضَّحايا التي تُكتَبُ التَّقاريرُ عنْهُنَّ والنَّاجمةِ عنْ التَّعقيداتِ المصاحبةِ لعمليَّاتِ شفطِ الدُّهونِ أو زرعِ الأثداءِ؟ (مورغان١٩٩١: ٣٢٨) ولمنْ تُبنى هذهِ الأجسامُ وتُنْحَتُ وتُعدَّلُ أشكالُها؟ وهلْ تمثِّلُ عمليَّةُ التَّعديلِ هذهِ تفضيلاً أمْ انتهاكاً؟ تحريراً أمْ قمعاً، أمْ كليْهما معاً؟!.

وبينَما شكَّلَت أعضاءُ الجسمِ الطَّبيعيَّةُ في الماضي مواقعَ تُدَوَّنُ عليْها أنواعُ الرَّغباتِ الشَّبقِيَّةُ، اشتركَت التِّكنولوجيَّاتُ المتقدِّمةُ في تحويلِ الأجسامِ إلى حقولِ تجاربِ هندسةٍ بايوتقنيَّةٍ يُعدُّ فيها التَّعرُّضُ للأذى الجسديِّ فعلاً ضروريَّاً لضمانِ الرَّغبةِ الجنسيَّةِ. وقدْ حظيَ هذا الموضوعُ باهتمامِ عددٍ كبيرٍ مِنَ الباحثينَ الذينَ تناولَ بعضُهم مسألةَ تمثيلِ التَّغييرِ الجراحيِّ نتاجاً لظاهرةِ تطبيبِ الجسمِ الأنثويِّ والرَّغبةِ في ضبطِهِ وجعلِه طبيعيَّاً. (بوردو١٩٩٣؛ جيرنن١٩٨١؛ جفريز٢٠٠٥) وقدْ استنَدَت مورغان (١٩٩١) في تحليلِها للتَّعقيداتِ النَّاجمةِ عنْ الجراحةِ التَّجميليَّةِ إلى نظريَّةِ فوكو (١٩٧٩: ١٣٦-١٣٧) عنْ "الجسدِ الطَّيِّعِ" لمعرفةِ: هلْ يمثِّلُ الاختيارُ، أيْ اختيارُ إجراءِ عمليَّةٍ تجميليَّةٍ في جوهرِه امتثالاً وخضوعاً لمعاييرِ الجمالِ السَّائدَةِ؟. وعلى نحوٍ فارقٍ، قدْ تشعرُ النِّساءُ اللَّائِي يخترْنَ إجراءَ جراحةٍ تجميليَّةٍ أنَّهُنَّ حرائرُ أثناءَ دخولِهِنَّ معتركَ إنتاجِ الجسمِ الطَّيِّعِ، ويجري التَّعاملُ معَهُنَّ بانفراديَّةٍ على الرَّغمِ مِنْ خضوعِهِنَّ الإراديِّ لسيطرةِ الآخرينَ وآرائِهم بشأنِ أجسامِهِنَّ. ويتعيَّنُ عادةً توظيفُ التَّوقُّعاتِ الاجتماعِيَّةِ لإجبارِ النِّساءِ على الدَّوامِ وإقناعِهِنَّ بالإمكاناتِ

المحرِّرةِ التي توفِّرُها عمليَّةُ إعادةِ تشكيلِ أجسامِهنَّ وضبطِها وَفْقَ الرُّؤى التَّجميليَّةِ السَّائدةِ وقدرةِ عمليَّاتِ التَّجميلِ على تغييرِ أنماطِ حيواتِهنَّ.

وبينَما كانَت عمليَّاتُ تعديلِ شكلِ أعضاءِ الجسمِ أو تغييرِها عنْ طريقِ التَّدخُّلِ الجراحِيِّ تُعدُّ في الماضي فعلاً منحرفاً أو مَرَضِيّاً، أكَّدَ مورغانُ (١٩٩١: ٣٢٧، ٣٣٦) على أنَّ العكسَ حاليّاً هو الصَّحيحُ وذلكَ في ظلِّ الميلِ المتزايدِ نحوَ النَّظرِ إلى اختيارِ عدمِ الخضوعِ لـ "السَّكاكينِ والمباضعِ السِّحريَّةِ" وشراءِ جسمٍ جديدٍ على أنَّه فعلُ منحرفٌ أو ضيِّقُ الأفقِ. ولم تعدْ عمليَّاتُ تعديلِ شكلِ الجسمِ لتعزيزِ الجاذبيَّةِ الجنسيَّة تقتصرُ على الأجزاءِ المرئيَّةِ فحسبُ، بلْ امتدَّ هذا الهوسُ إلى الأجزاءِ المَخفِيَّةِ عنْ الأنظارِ كذلكَ. إذ تسارعُ بعضٌ مِنَ النِّساءِ إلى إجراءِ عمليَّاتِ تجميلِ لفروجِهنَّ لزيادةِ متعةِ الشَّريكِ؛ وبالمثلِ، أضحَت الأعضاءُ التَّناسليَّةُ الذَّكريَّةُ تخضعُ إلى المزيدِ مِنْ عمليَّاتِ التَّعزيزِ التَّكنولوجيَّةِ يشهدُ على ذلكَ الإقبالُ المتزايدُ على معالجةِ اضطراباتِ القضيبِ، وأدويةِ تعزيزِ الأداءِ، والمطوِّلاتِ أو المعالجاتِ التي تعدُ بزيادةِ طولِ القضيبِ إلى أربعةِ أضعافٍ في مدَّةٍ لا تتجاوزُ الأسابيعَ!.

ويُنظرُ إلى الجراحاتِ التَّجميليَّةِ، أو ما يُعرفُ شعبيّاً بـ "البلاستيكا" في البرازيلِ، بوصفِها الدَّواءَ النَّاجعَ لمقاومةِ تأثيراتِ الزَّمنِ التَّراكمِيَّةِ في قدرةِ الجنسينِ مِنْ وقتِ البلوغِ عندَ الرِّجالِ إلى سنِّ اليأسِ لدى النِّساءِ. وبينَما يُلقى باللَّائمةِ على الأمومةِ في زيادةِ حجمِ الخصرِ، و تيبُّسِ الجلدِ، وانتشارِ النَّدباتِ بسببِ العمليَّاتِ القيسريَّةِ، وتراكمِ الشُّحومِ في البطنِ، وتهدُّلِ الأثداءِ، أو (انكماشِ) جلدِها مثلَ ثمرةِ تفَّاح قديمةٍ (ادموندز٢٠٠٧: ٣٧٤)... يميلُ عددٌ متزايدٌ مِنَ النَّاسِ إلى النَّظرِ إلى العمليَّاتِ الجراحِيَّةِ على أنَّها المنقذُ للصِّحَّةِ

والشَّكلُ والسَّبيلُ الوحيدُ لتحسينِها. وهكذا، انتشرَ الاهتمامُ بـ "البلاستيكا" مثلَ النَّارِ في الهشيمِ، ووجدَ ما يغذِّيه في فضولِ النَّاسِ ورغبتِهم في الإفادةِ مِنَ التِّكنولوجيَّاتِ الجديدةِ التي توفِّرُ لهُم مهرباً عنْ طريقِ الاستغراقِ في أوهامِ الجمالِ والجاذبيَّةِ الجسديَّةِ؛ لاسيَّما في أوساطِ المحرومينَ اجتماعِيَّاً. ومثلَّما علَّقَت إحدى الفتياتِ في إحدى مدنِ الصَّفيحِ البرازيليَّةِ: إذا تمكَّنَت فتاةٌ منْ منطقةِ الأبانيما مِنَ الحصولِ على خمسةِ آلافِ دولارٍ لإجراءِ جراحةٍ تجميليَّةٍ لثديَيْها... إذنْ لديَّ الحقُّ في فعلِ الشِّيءِ ذاتِهِ، أليسَ كذلكَ؟!. (ادموندز٢٠٠٧: ٣٧١)

أخذَ الجسمُ المتكاملُ تكنولوجِيَّاً يستولي شيئاً فشيئاً على مكانةِ الجسدِ الجنسِيِّ العادِيِّ والطَّبيعِيِّ، ويزيحُ مَفْهُومَاتِ البدانةِ والامتلاءِ أو وفرةِ الطَّيَّاتِ الَّليِّنةِ التي تعزِّزُ فرصَ الزَّواجِ المُتاحَةَ أمامَ الفتياتِ والتي كانَت سائدةً في الماضي، ويرفعُ مِنْ احتمالاتِ المخاطرةِ بأحاسيسِ الأنوثةِ والذُّكورةِ؛ وربَّما زَعْزَعَتِها على نحوٍ دائمٍ إلى جانبِ دورِه في تغييرِ فرصِ الاختيارِ في الزَّواجِ ومقاييسِ الرَّغبةِ الجنسِيَّةِ. وتبعاً لذلكَ، قدْ يُحكمُ على الجسمِ العادِيِّ بعدَ التَّغيُّرِ الذي شهدَتْه مقاييسُ الجمالِ والاستمرارِ في رفعِها إلى مستوياتٍ جديدةٍ، بأنَّه غيرُ جذَّابٍ جنسِيَّاً وربَّما قبيحٍ كذلكَ، ومِنْ ثمَّ التَّأثيرُ سلباً في فرصِ النَّجاحِ الاقتصادِيِّ والاجتماعِيِّ المتاحةِ أمامَ النِّساءِ، بل وربَّما القضاءُ عليْها.

وليسَت النِّساءُ البيضاواتُ مِنْ أصولٍ قوقازيَّةٍ الوحيداتِ الَّلائِي يخترْنَ إجراءَ عمليَّاتٍ تجميليَّةٍ، إذ يستخدمُ النِّساءُ والرِّجالُ السُّودُ موادَّ تبييضِ البشرةِ "السَّامِةَ" لتغييرِ لونِ أبشارهِم، وتشهدُ "الموضةُ" في الصِّينِ تغيُّراتٍ متواصلةً في محاولةٍ منها لمواكبةِ معاييرِ الجمالِ.

وعلى الرَّغمِ مِنْ أنَّ التِّلفزيونَ الصِّينيَّ الذي تسيطرُ عليْه الدَّولةُ يمتنعُ عنْ عرضِ المشاهدِ أو الصُّورِ التي تكشفُ عنْ المنطقةِ الممتدَّةِ بينَ الصَّدرِ وأعلى الرُّكبةِ بقليلٍ في الجسمِ الأنثويِّ، إلَّا أنَّ المجلَّاتِ الصِّينيَّةَ تعرضُ حاليَّاً أنموذجاتٍ غربيَّةً لا تكادُ ترتدي الملابسَ؛ أنموذجاتٍ أسهمَت في التَّرويجِ لمقاييسِ جمالٍ جديدةٍ في العاصمةِ بكينَ، حيثُ شرعَت بعضٌ مِنَ النِّساءِ الصِّينيَّاتِ في تحدِّي المعاييرِ الثَّقافيَّةِ السَّائدةِ مِنْ خلالِ كشفهنَّ عنْ السُّرَرِ في بطونِهنَّ على نحوٍ صادمٍ، أو عدمِ ارتدائِهنَّ الملابسَ الدَّاخليَّةَ، وذلكَ في تقليدٍ واضحٍ لتلكَ الأنموذجاتِ.

وليسَ ثمَّةَ موقعٌ يكونُ فيه وَهْمُ اختيارِ التَّمثيلِ الجنسيِّ أكثرَ وضوحاً مِنْ مسابقاتِ الجمالِ، حيثُ يُتَوَقَّعُ مِنَ المتنافساتِ أنْ يمتثِلْنَ للتَّوقُّعاتِ الاجتماعيَّةِ التي قدْ تدعمُ قيماً جماليَّةً محلِّيَّةً مُحدَّدةً على الرَّغمِ مِنْ تأثُّرِها. على وجهِ العمومِ. بمقاييسِ الجمالِ (الغربيَّةِ) الدَّوليَةِ. وليسَت الجاذبيَّةُ الجنسيَّةُ والقدرةُ على الإثارةِ في هذا النَّوعِ مِنَ المسابقاتِ هي ما يُوضَعُ على المِحَكِّ، بل "سُمْعَةُ الأمَّةِ" مثلَما بيَّن هولرُ (٢٠٠) في تحليلِه لمسابقاتِ الجمالِ في منطقةِ جبرلتار (جبلِ طارقٍ) وهي منطقةُ حكمٍ ذاتِيٍّ تخضعُ للتَّاجِ البريطانِيِّ. على الرَّغمِ مِنْ وقوعِها أقصى الجنوبِ الإسبانِيِّ. وتخضعُ أجسامُ النِّساءِ الشَّابَّاتِ بفضلِ كثرةِ مسابقاتِ الجمالِ وتنوُّعِها مِنْ مثلِ "ملكةُ الكمبيوتكِ" و "ملكةُ السِّكيورتي اكسبرس" و "ملكةُ البلاتر" إلى عمليَّاتِ قولبةٍ متواصلةٍ وَفْقَ الأنموذجاتِ الأنثويَّةِ المغايرةِ معياريَّاً وبما ينسجمُ معَ الأزياءِ المحلِّيَّةِ في "جبرلتار" التي تبدُو أكثرَ امتثالاً وخضوعاً مِنَ الإسبانِيَّةِ وأكثرَ بهرجةً وتوهُّجاً مِنَ الإنكليزيَّةِ. ولا شكَّ في أنَّ استمرارَ هذهِ المسابقاتِ الخاصَّةِ بالنِّساءِ الجميلاتِ بعدَ أربعةَ عشرَ

عاماً مِنْ فتحِ الحدودِ، هو دليلٌ على التَّماهي والتَّقمُّصِ القوميَّيْنِ ومقاومةٌ للادِّعاءاتِ الإسبانِيَّةِ بملكيَّةِ المنطقةِ. (هولر ٢٠٠٠: ٦٨-٦٩)

استعراضُ الجسَدِ والتَّباهي به:

ركَّزْنا في تحليلِنا للجنسِ حتَّى هذهِ المرحلةِ على الإطارِ السَّائدِ للجنسِ والجمالِ المغايرِ. إلَّا أنَّ عمليَّةَ مواضعةِ (objectification) الأجسامِ الأنثويَّةِ قد تلازمَت منذُ ذلكَ الحينِ معَ مواضعةِ الأجسامِ الذُّكوريَّةِ خصوصاً في ميدانِ تلبيةِ الرَّغباتِ المثليَّةِ أو المتغيِّرةِ جنسِيَّاً، وتمثِّلُ مسابقاتُ الجمالِ التي يشتركُ فيها المتغيِّرونَ جنسِيَّاً ميادينَ مُحْتَمَلَةً لمقاومةِ الأنموذجاتِ الأيروسِيَّةِ المغايرةِ ومحاكاتِها بطريقةٍ ساخرةٍ! لأنَّ الذُّكورةَ المثليَّةَ هي ذكورةٌ مقوِّضةٌ لجهةِ أنَّها تتحدَّى الذُّكورةَ التَّقليديَّةَ، ورجعيَّةٌ بالنَّظرِ إلى دورِها في تعزيزِ الصُّورِ النَّمطيَّةِ الجنوسِيَّةِ التي تُعدُّ عاملاً حاسِماً في قمعِ الجنسانيَّةِ المثليَّةِ. (فورست١٩٩٣: ١٠٥) وقدْ وصفَ بيزنييرُ (٢٠٠٢: ٥٤٠) أهمِّيَّةَ حفلِ ملكةِ/ملكِ جمالِ المجرَّةِ (Miss Galaxy) الذي يُقامُ في نهايةِ شهرٍ طويلٍ مِنْ احتفالاتِ الهَيَلالا في تونغاتابو في مملكةِ التُّونغا في بولينيزيا، ودورَهُ في منحِ المتنافسينَ في الحفلِ مِنَ المتغيِّرينَ جنسيَّاً فرصةَ خَلْقِ نسختِهِم التُّونغانِيَّةِ الخاصَّةِ التي تقفُ بالضِّدِّ مِنْ تلكَ التي تعرِضُها المتنافساتِ في حفلِ ملكةِ جمالِ الهَيَلالا التَّقليدِيِّ[٢٨]. ويجري في هذهِ المسابقاتِ استهلاكُ الـ (ليتي ـ leiti) أو

---

[٢٨] مسابقة ملك جمال الكون (Miss Galaxy) هو حدثٌ سنويٌّ يُعقد في نوكوألوفا، تونجاتابو في مملكة تونغا، حيث يجري اختيار "الفاكاليتي" (Fakaleiti) - الذين يماثلون فئة الفائفافاين السّامواييّة والماهو (Mahu) الهاوايية، أو أفضل رجلٍ يتشبّه بالسّيّدات أو يتصرّف مثلهنّ. يستمرّ الحدث ثلاث ليالٍ، ويحضره قريبٌ من خمسة آلافِ شخصٍ. أُقيمت أوّل مسابقة

السَّيِّداتِ، أي الرِّجالِ الذينَ يتشبَّهونَ في ملبسِهم وسلوكِهم بالنِّساءِ (بيزنيير٢٠٠٢: ٥٣٤) مِنْ خلالِ صورةِ الجسدِ والتَّبرُّجِ المُبالَغِ فيه.

ويقومُ أفرادُ اللِّيتي هؤلاءِ على نحوٍ فارقٍ إلى حدٍّ ما في محاولةٍ منْهم لمقاومةِ الجنسانِيَّةِ التُّونغانِيَّةِ الذُّكوريَّةِ، بتقديمِ أنفسِهم وَفْقَ أسلوبِ السَّيِّدةِ الكولونياليَّةِ الغربيَّةِ (الليدي) بحساسياتٍ شديدةِ التَّأنيقِ والتَّفصيلِ... وفي حاجةٍ دائمةٍ إلى مساحيقِ التَّجميلِ التي لا يمكنُ إشباعُ رغبتِهم في استعمالِها، حيثُ يسهمُ شرابُ الجنِّ والرِّجالُ الوسيمونَ مِنَ السُّكَّانِ المحلِّيِّينَ في إكمالِ هذهِ الصُّورةِ. (بيزنيير١٩٩٧: ١٩) ويحرصُ أفرادُ اللِّيتي على تعزيزِ الخصائصِ الأنثويَّةِ مِنْ خلالِ التَّمايلِ والتَّأنُّقِ في المشي والمُحيَّا الجذَّابِ اللَّافتِ، والهيئةِ

فاكاليتي في منتصف تسعينيّات القرن العشرين، وغدت منذ ذلك الوقت نقطة جذبٍ رئيسةٍ للسّكّان المحلّيّين والسّيّاح. تحتفي المسابقة بمواهب الفاكاليتيّين وقابليّاتهم وتنوّعهم، وتشبه في الكثير من جوانبها مسابقة الهيلالا، وهي تحاكي الكثير من الصّور النّمطيّة الجنوسيّة المغايرة الشّائعة في المسابقة الأخيرة، التي تُعدّ معياريّة في المُجْتَمَع التّونغانيّ. وعلى شاكلة ما يجري في مسابقات الجنوسة - العتبيّة، تتميّز العروض بغلبة روح الدّعابة عليها، وأحياناً البذاءة والاستفزازيّة. وهكذا، وبينما تخدم مسابقة جمال الهيلالا غرض تعزيز مثل الأنوثة الثّقافيَّة التّقليديّة والحفاظ عليها، وترتبط ارتباطاً وثيقاً مع رؤية الثّقافة التّونغانيّة بوصفها ثقافةً ثابتةً لا تتغيّر ومميّزةً عن ثقافات المناطق المحيطة بها... تحتضن مسابقة ملك جمال الكون قيم الحداثة (وربّما حتّى ما بعد الحداثة) وما بعد المحلّيّة.

في مملكة التّونغا، والسّاموا، وغيرها من أجزاء بولينيزيا، يحظى الرّجال الذين يميلون إلى التّصرّف مثل النّساء أو ينجذبون إلى السّلوكات الأنثويّة بالقبول والاعتراف، وخاصّةً في قطاع العمل، فيعملون في الحياكة، وصناعة الملابس من لحاء بعضٍ من الأشجار وغيرها من الصّناعات المبنيّة على الجنوسة. وممّا يلفت الانتباه أنّ هذه الفئة الاجتماعيّة لم تكن مُستهجنةً تاريخيّاً، وأضحت هذه الفئة بمرور الزّمن تشتمل على مثليّي ومتغيّري الجنس.

أمّا مسابقة ملكة جمال الهيلالا فتستمّد اسمها من الزّهرة الوطنيّة في التّونغا، "هيلالا" التي تتربّع على قمّة أصناف الزّهور. والهيلالا ثنائيّة الجنس، أي إنّها تحتوي على الأزهار الذّكريّة والأنثويّة. وعلى شاكلة عمليّة زراعة الهيلالا والحفاظ عليها التي تتّسم بصعوبتها، تخضع المتقدّمات لنيل لقب ملكة جمال المسابقة إلى عمليّة فحصٍ دقيقةٍ وشاملةٍ لتأكد استحقاقها شرف تمثيل مملكة التّونغا. (المترجمة)

شديدةِ العاطفِيَّةِ، ونبرةِ الحديثِ السَّريعةِ، والميلِ إلى الثَّرثرةِ خلافاً للفتورِ الذُّكوريِّ والدَّمِ الباردِ الذي يتَّصفُ به أكثرُ رجالِ التُّونغا. (بيزنيير ١٩٩٧: ١٠) وهدفُهم مِنْ ذلكَ استمالةُ الشَّبابِ اليافعينَ في العشرينيَّاتِ مِنْ أعمارِهِم الذينَ يخدمونَ غرضَ إشباعِ رغباتِهِم الأيروسِيَّة حتَّى يتزوّجوا فيما بعدُ زواجاً مغايراً طبيعِيّاً، وطالما تبقى مقابلاتُهم الغرامِيَّةُ سرِّيَّةً غيرَ مُكْتَشَفَةٍ، يبدي بعضٌ مِنَ الرِّجالِ الطَّبيعيِّينَ/الأسوياءِ جنسِيَّاً استعدادَهم للدُّخولِ في علاقاتٍ كهذهِ شريطةَ ألَّا تلحقَ الضَّررَ بجنسنِيَّاتِهم.

ويشتركُ في مسابقاتِ الجمالِ متسابقاتٌ سمراواتٌ وأنيقاتٌ بارعاتٌ في الرَّقصِ المنفردِ المُسمَّى التَّاوألونجا (tau'olunga) الذي تتجسَّدُ فيه خصائصُ الأنوثةِ العذريَّةِ التُّونغانِيَّةِ. (كابلر١٩٨٥) وتتحكَّمُ منظومةُ الجمالِ التُّونغانِيَّةُ وتوقُّعاتُها وقيَمُها بمسارِ سلوكِ أفرادِ اللِّيتي التُّونغايِّينَ، إلَّا أنَّ بعضاً مِنَ المتنافسينَ/السَّيِّداتِ اللَّائي عشْنَ لمدَّةٍ مِنَ الوقتِ في الخارجِ قدْ يلجأنَ إلى خيارِ تعزيزِ مظهرِهِنَّ بالجراحاتِ التَّجميليَّةِ والمُعالجَاتِ الهورمونِيَّةِ التي تؤدِّي إلى واقعٍ مكتفٍ ذاتِيَّاً وذاتِيِّ المرجعِيَّةِ تتحدَّدُ عناصرُهُ وَفْقَ مقاييسِ الجمالِ المحلِّيَّةِ والتَّوقُّعاتِ الاجتماعِيَّةِ. (بيزنيير٢٠٠٢: ٥٥٤؛ قارن مع جونسون١٩٩٧: ١٩٣-٢١٠). وقدْ يواجهُ المتنافسونَ "اللِّيتيُّون" الذينَ يأتونَ مِنْ خارجِ التُّونغا صعوبةً في أداءِ الرَّقصاتِ المحلِّيَّةِ بأسلوبٍ تونغانِيٍّ متكاملٍ وكفوءٍ، وقدْ يخاطرونَ بذكورتِهم فيكشفونَ. رمزيَّاً. عنْ طيَّاتٍ منتفخةٍ تتبدَّى للعيانِ في ملابسٍ سهرةٍ مبهرجةٍ في الكثيرِ مِنْ تفاصيلِها. (بيزنيير٢٠٠٢: ٥٥٩) وقدْ يحاولُ أفرادُ الجمهورِ السُّكارى رجالاً ونساءً التَّماهيَ معَ الحدثِ والكشفِ عنْ هويَّاتِهم الحقيقيَّةِ مِنْ خلالِ تمزيقِ ملابسِهِم

ونزعِ حمَّالاتِ صدورِهِم الدَّاخليَّةِ لإثارةِ ضحكِ المتفرِّجينَ العابرينَ واهتمامِهِم. (المصدر ذاته ٥٥٢) وبدلاً مِنْ أنْ يكونُوا متطفِّلينَ جنسيِّينَ يقعُ اللِّيتيُّونَ عادةً ضحيَّةَ تحرُّشِ الرِّجالِ السُّكارى الأسوياءِ جنسِيّاً (بيزنيير١٩٩٤: ٣٠٠-٣٠١) الذينَ يستغلونَهُم، ولهذا يشعرُ بعضٌ مِنَ اللِّيتيِّينَ بالألمِ والاستياءِ ويجتهدونَ في إظهارِ براءتِهِم وعذريَّتِهِم حتَّى لو كانَ ذلكَ خلافَ الواقعِ. وزيادةً على ذلكَ، يتوقَّعُ الرِّجالُ الأسوياءُ جنسِيّاً أنْ يسهمَ أفرادُ اللِّيتي في جعلِ الجنسِيِّ أكثرَ جاذبيَّةً عنْ طريقِ شربِ الكحولِ وتقديمِ الهدايا والاشتراكِ في أداءِ فقراتِ التَّسليةِ المتنوِّعةِ ودفعِ الأموالِ. (بيزنيير ٢٠٠٤: ٣١٨)

وخلافاً للصُّورةِ النَّمطيَّةِ الشَّائعةِ في البيئاتِ التُّونغانيَّةِ عنْ اللِّيتيِّينَ بوصفِهِم متعدِّدي العلاقاتِ، تصادقُ ملكاتُ جمالِ اللِّيتي على الأنموذجِ المعياريِّ للعذريَّةِ الأنثويَّةِ التي يشرفُ عليها الإخوةُ والأقاربُ الذُّكورُ لضمانِ حمايةِ العائلةِ وسمعتِها. (بيزنيير ١٩٩٧: ١٤) وعلى الرَّغمِ مِنْ التزامِهِم الحرفِيِّ بالتَّصرُّفِ وَفْقَ أسلوبِ السَّيِّدةِ (فاكاليتي . Fakaleiti) إلَّا أنَّ الأنموذجَ العذريَّ المهيمنَ هو السَّببُ في تفضيلِهِم الصِّيغةَ المُخْتَصَرَةَ "ليتي" لأنَّ السَّابقةَ "فاكا" تبدُو شديدةَ الشَّبهِ بالكلمةِ الإنكليزيَّةِ (فاك .Fuck) التي تعني مُمَارَسَةَ الجنسِ (بيزنيير ١٩٩٧: ١٩) وتسهمُ في ترسيخِ صورةِ التَّهتُّكِ الجنسِيِّ الشَّديدِ والرَّغبةِ الجنسِيَّةِ المُتَحَرِّرةِ.

ولا تمثِّلُ المنصَّةُ التي تجري عليْها مسابقةُ ملكةِ جمالِ المجرَّةِ محضَ منصَّةٍ يتنافسُ عليْها أفرادُ اللِّيتي لتحديدِ مَنْ هو الأفضلُ لجهةِ الرَّغبةِ الجنسِيَّةِ فحسبُ، بل إنَّهم يتنافسونَ كذلكَ على اجتذابِ اهتمامِ الذُّكورِ الأسوياءِ جنسِيّاً مِنْ أفرادِ الجمهورِ. ولذا، قد تحتوي فقرةُ المقابلةِ على تلميحاتٍ جنسِيَّةٍ وقدْ

تكونُ العروضُ الأدائيَّةُ التي يؤدِّيها المتسابقونَ جنسِيَّةً ومثيرةً للغايةِ، ومغايرةً للسُّلوكِ الَّلائقِ المُتَوَقَّعِ مِنَ النِّساءِ التُّونغانيَّاتِ! وتبعاً لذلكَ، أضحَت المسابقةُ أو الحدثُ بفضلِ دورِها في دفعِ الجنسانِيَّةِ المعياريَّةِ إلى حدودِها القصوى في الأنشطةِ الجنسِيَّةِ تقويضِيَّةَ الطَّابعِ؛ وتحظى بشعبِيَّةٍ هائلةٍ بينَ الجمهورِ التُّونغانِيِّ. (بيزنيير ٢٠٠٤: ١١) وقدْ تجاوبَت الثَّقافاتُ المختلفةُ مِنْ مثلِ الثَّقافةِ التُّونغانِيَّةِ معَ الانتشارِ العالميِّ للقيمِ الجنسِيَّةِ الجديدةِ وتقنِيَّاتِ التَّجميلِ التي تجلَّت بأنصعِ صورِها في مسابقاتِ ملكةِ جمالِ العالمِ وملِكِ جمالِ الكونِ، التي حرصَت على استدماجِ تأثيراتِها واقتباسِها وتعديلِها، وفي بعضٍ مِنَ الأحيانِ مقاومتِها. وعلى الرَّغمِ مِنْ عدمِ قدرةِ "ليتيِّي" الدَّاخلِ على إجراءِ الجراحاتِ التَّجميليَّةِ واقتصارِ ذلكَ على الَّليتيِّينَ التُّونغانيِّينَ الذينَ يعيشونَ في الخارجِ؛ إلَّا أنَّهم جميعاً يتأثَّرونَ بالدِّعايةِ المستمرَّةِ لهذهِ الجراحاتِ وبالوعودِ التي تقدِّمُها. وقدْ أسفرَ سقفُ الحرِّيَّةِ العالي الذي يمنحُه التَّغييرُ الجسديُّ عنْ تعزيزِ الرَّغبةِ في الأذى الذَّاتيِّ؛ وفي الوقتِ ذاتِهِ المخاطرةِ بالتَّعرُّضِ له مِنْ دونِ أيِّ ضمانٍ يحمي الَّليتيَّ مِنْ احتمالاتِ أنْ تؤدِّيَ التَّغييراتُ التي يُرادُ منها تعزيزُ الجاذبيَّةِ الجنسِيَّةِ إلى التَّدميرِ أو التَّشويه. وقدْ اكتسبَ وَهْمُ أنَّ الجمالَ يزيدُ مِنَ الجاذبيَّةِ الجنسِيَّةِ سحراً وجاذبيَّةً شديدينِ بسببِ انتشارِ التَّوجُّهِ نحوَ ما يُعرفُ بـ "الجنسانِيَّةُ التَّجميليَّةُ" (غدنز١٩٩٣) حيثُ أصبحَ الجسدُ الجنسِيُّ غايةً في ذاتِه عوضاً عنْ أنْ يكونَ وسيلةً للحصولِ على نتائجَ اجتماعِيَّةٍ قابلةٍ للإدامةِ.

وقدْ تتحالفُ الجماليَّاتُ الجسدِيَّةُ والطَّرائِقُ الأدائيَّةُ المتنوِّعةُ لإظهارِ ذواتِها معَ الأفعالِ الجنسِيَّةِ لتعريفِ الجمالِ الجنسِيِّ. إذ تَصْنَعُ الأجسادُ الذُّكوريَّةُ والأنثويَّةُ أثناءَ أدائِها أفعالاً جنسِيَّةً مُحدَّدةً في بوتقةِ العلاقةِ بينَ الفاعلِ

والمنفعلِ، المانحِ والمستلِم. ويُعرِّفُ متغيرو الجنسِ في ساموا، المعروفينَ بـ الفائفافاين (Fa'afafine)[٢٩] أنوثتَهم مِنْ خلالِ الطَّريقةِ التي يتَّبعونَها لتجسيدِ الفعلِ الجنسيِّ؛ (شميدت٢٠٠٣) وعلى الرَّغمِ مِنْ تبنِّيهم وضعيَّةَ الأنثى المنفعلةِ إلَّا أنَّ متغيِّري الجنسِ الفائفافاين لا ينكرونَ على شركائِهم الرَّغبةَ في المُمارَسَةِ الجنسِيَّةِ المغايرةِ. (شور١٩٨١: ٢١٠) كما أنَّهم يتميَّزونَ بأسلوبِهم الفريدِ في مسابقاتِ الجمالِ الذي يرمِي إلى تعزيزِ سياساتِ الهويَّةِ وفي الوقتِ ذاتِه التَّسليةِ. وزيادةً على ذلكَ، تعكسُ الجراحاتُ التَّجميليَّةُ وارتداءُ الملابسِ النِّسائيَّةِ والتَّفضيلاتُ المثليَّةُ طبيعةَ الحياةِ الدَّاعرةِ المتغيِّرةِ جنسِيّاً لأفرادِ الجنسِ الثَّالثِ في البرازيلِ؛ وعلى الضِّدَّ مِنْ متغيِّري الجنسِ الفائفافاين، لا يعدُّ أفرادُ الجنسِ الثَّالثِ أنفسَهم نساءً على الرَّغمِ مِنْ تعديلِهم أجسامَهم لتكونَ أنثويَّةً في جوهرِها.

إنَّ الحياةَ التي يحياها الجنسُ الثَّالثُ لا تُعدُّ خياراً مناسباً، بل إنَّها حياةٌ يسودُها العنفُ والاستغلالُ (كوليك١٩٩٦) مثلَما سنبيِّنُ في الفصلِ السَّابعِ. ولا يمكنُ - على الرَّغمِ مِنْ وفرةِ هذهِ الأمثلةِ وغيرِها مِنْ مثلِ الأشخاصِ المعروفينَ بـ "الواريا" (Waria) في إندونيسيا وهم رجالٌ مِنَ النَّاحيةِ البيولوجِيَّةِ ولكنَّهم يسلكونَ سلوكَ النِّساءِ. (بويلستروف٢٠٠٥) و "كاتهوي" (kathoey) في تايلند، وهي المرأةُ متحوِّلةُ الجنسِ، أو المثليُّ المُخنَّثُ (جونسون وسوليفان١٩٩٩؛ توتمان٢٠٠٣)؛ و يان داودو (yan daudu) في نيجيريا، وهو الرَّجلُ الذي ينتحلُ هويَّةَ النِّساءِ الجسدِيَّةَ ويتوسَّطُ في أعمالِ

---

[٢٩] (Fa'afafine) أو متغيرو الجنس هم الرّجال الذين يؤدّون أدوار النّساء على الرّغم من زواجهم من نساء، ولكنّهم لم يعودوا يفعلون ذلك، ويعدّهم السّاماويّون صبيةً مستأنثين يبحثون عن العلاقة الجنسِيَّة مع رجالٍ ذكورٍ.(المترجمة)

الدَّعارةِ بينَ الرِّجالِ والنِّساءِ، ويعني ببساطةٍ (القوَّاد) (غوديو١٩٩٤)، والهجرس (Hijris) في الهند (ناندا١٩٩٠) حيثُ يمتلكُ أفرادُ الجنسِ الثَّالثِ جميعاً خصائصَ الذُّكورِ البيولوجيَّةَ، ولكنّهم يتشبَّهونَ بالنِّساءِ مِنْ حيثُ الملبسُ والسُّلوكُ وينجذبونَ نحوَ الرِّجالِ الأسوياءِ جنسِيّاً... نقولُ: لا يمكنُ التَّفكيرُ بمَفْهُومَات الجمالِ والأساليبِ التي تُعتمَدُ للدِّلالةِ على الانجذابِ على أنّها مكافِئةٌ لمَفْهُومَاتِ المثليّينَ الغربيِّينَ وأساليبِهم، إذ إنَّها تختلفُ اختلافاً بيِّناً عنْ المفهومِ الغربيِّ المقترنِ بملوكِ الجمالِ المتخنِّثينَ[٣٠] الذينَ على الرَّغمِ مِنْ احتمالِ اشتراكِهم في تأديةِ أفعالٍ جنسِيَّةٍ معَ الرِّجالِ، إلَّا أنَّهم لا يعدُّونَ أنفسَهم نساءً، ليسهمُوا بذلكَ في تقديمِ نوعٍ خاصٍّ مِنَ الأنثويَّة. (يُنظر مور ٢٠٠٥) وزيادةً على ذلكَ، يصرُّ بعضٌ مِنَ المتغيِّرينَ جنسِيّاً على تمييزِ أنفسِهم عنْ الأنواعِ الأخرى مِنَ المثليِّينَ داخلَ ثقافاتِهم الخاصَّةِ.

الخاتمةُ:

خلافاً لِما في الغربِ حيثُ تضطلعُ حرِّيَّةُ الخيارِ الفردِيِّ بدورٍ كبيرٍ في إجراءِ عمليَّاتِ التَّعديلِ الجسمِيَّةِ لأغراضِ تعزيزِ الجاذبيَّةِ والقبولِ الجنسِيِّ، ما زالَت بعضٌ مِنَ الثَّقافاتِ التي تعتمدُ على التَّغييراتِ الجسدِيَّةِ لأغراضٍ تناسليَّةٍ أو زيادةِ فرصِ نجاحِ الحياةِ الزَّوجِيَّةِ... تتَّبعُ آليّاتِ ضبطٍ صارمةً تحدُّ مِنْ قدرةِ الأفرادِ على الاختيارِ، هذا مقابلَ ثقافاتٍ أخرى تتحدَّى أيَّ ارتباطٍ فريدٍ بينَ

[٣٠] شخصٌ أو رجلٌ يرتدي عادةً ملابس ترتبط بالأدوار التي يؤدّيها الجنس الآخر، ويتصرّف بطريقةٍ أنثويّةٍ للغاية وفي أدائهم للأدوار الجنوسيّة الأنثويّة، فإنّهم يبالغون عادة في إظهار بعضٍ من الخصائص من مثل المكياج الكثيف والرّموش الطّويلة لإحداث تأثيرٍ دراميٍّ أو تهكّميٍّ. (المترجمة)

الجمالِ والجراحةِ التَّجميليَّةِ والفعلِ الجنسِيِّ. ومثلَما لحظْنا في المُجْتَمَعَاتِ المحلِّيَّةِ الأصليَّةِ أمثالِ مُجْتَمَعَيْ التُّونغا والسَّاموا، تهيمنُ طقوسُ الحلاقةِ وقصِّ الشَّعرِ والتَّثقيبِ ورسمِ الوشمِ على التَّصوُّراتِ الثَّقافيَّةِ عنْ العفافِ الجنسِيِّ وتعدُّدِ العلاقاتِ، وقدْ تسهمُ العروضُ الطّقوسِيَّةُ لتغميدِ القضيبِ في منطقةِ سيبكَ الغربيَّةِ التي ترمزُ لأعضاءِ الجسمِ في تمكينِ الرِّجالِ مِنْ تعزيزِ ذكورتِهم وحقِّهم بالحصولِ على زوجةٍ؛ وبينَما يرمزُ عضوٌ جسدِيٌّ واحدٌ إلى أعضاءِ أخرى أو يكرِّرُها، يُرَجَّحُ أنْ يلفَّ الغموضُ الإيحاءاتِ الجنسِيَّةَ أو يجعلُها متناقضةً عندَ النَّظرِ إليْها في سياقاتٍ عابرةٍ للثَّقافاتِ. وفي الوقتِ الذي بيَّنَ فيه ليجُ (١٩٥٨) على سبيلِ المثالِ أنَّ الرَّأسَ يمثِّلُ القضيبَ بأسلوبٍ عابرٍ للثَّقافاتِ، وأنَّ شعرَ الرَّأسِ هو رمزٌ للسَّائلِ المنويِّ، ساوى اوبيسكيري (١٩٨٤: ٣٥) بينَ شعرِ الرَّأسِ والقضيبِ، لأنَّ السِّريلانكيِّينَ يشبِّهونَ ضفائرَ الرَّاهباتِ الزَّاهداتِ السَّنهاليَّاتِ الشُّعثَ بفتائلِ اللَّحمِ الشَّبيهةِ بالقضيبِ وبالنَّامياتِ اللَّحميَّةِ الرَّقيقةِ. وما برحَت التَّطوُّراتُ المتواصلةُ في تقنيَّاتِ الجراحةِ التَّجميليَّةِ وانتشارُ المَفْهُومَات العالميَّةِ عنْ الجاذبيَّةِ الجنسِيَّةِ تؤثِّرُ في الفِكَرِ التَّقليدِيَّةِ المحلِّيَّةِ الشَّائعةِ بشأنِ كيفيَّةِ تقديمِ الجنسِ وتقييمِهِ في الجسدِ، الأمرُ الذي يؤدِّي إلى مزيدٍ مِنَ التَّحدِّياتِ التي تستحقُّ الوقوفَ عندَها لِما يمثِّلُه الجمالُ والجنسُ في هذهِ الثَّقافاتِ.

الفصل الثّالث
رغباتٌ راقصةٌ



"مهما تكنْ الأشياءُ الأخرى التي يمكنُ قولُها عنْ الجنسِ، فلا يمكنُ وصفُه قطُّ بالأداءِ الرَّفيع" (الكاتبة الأمريكية هلن لورنسن١٩٠٤-١٩٨٢)

يبحثُ هذا الفصلُ في العلاقةِ بينَ الجنسِ والرَّغبةِ كما تظهرُ في الأنواعِ المختلفةِ مِنَ العروضِ الجسديَّةِ والأفعالِ الجنسيَّةِ. ونحنُ نسألُ: ما أنواعُ التَّجاربِ التي نسمِّيها رغباتٍ جنسيَّةً؟ وما الحُبُّ المتَّقدُ؟ وما الهيامُ؟ وما الأيروسيَّة/الشَّبقُ؟ وما آليَّاتُ استثارتِها وتمثيلِها وتجسيدِها وتفسيرِها في مناطقِ العالمِ المختلفةِ؟.

ولضمانِ التَّوظيفِ النَّاجعِ للسِّياقاتِ المسرحيَّةِ والأدائيَّةِ والطُّقوسيَّةِ، زيادةً على اليوميَّةِ، سنعتمدُ في بحثنا هذا على مفهومِ الأداءِ، ونتناولُ الدَّورَ الذي تضطلعُ به الأفعالُ الجنسيَّةُ في تجسيدِ المعنى والرَّغبةِ في العروضِ الأدائيَّةِ الثَّقافيَّةِ. وسنبيِّنُ مِنْ خلالِ تحليلِ الكيفيَّةِ التي ترتبطُ بها الرَّغبةُ بالجنسِ في تاريخِ "الثَّورةِ الحسِّيَّةِ" (هاوز ٢٠٠٥: ٤) كيف تسهمُ الحواسُّ والعواطفُ بأسلوبٍ تبادليٍّ فريدٍ في تشكيلِ العمليَّاتِ الاجتماعيَّةِ والسِّياسيَّةِ والدِّينيَّةِ التي تؤطِّرُ المُمَارَسَاتِ والعلاقاتِ الجنسيَّةَ، وسنتأمَّلُ في السَّببِ الذي يجعلُ الجنسَ لا يمثِّل شيئاً واحداً، أو جانباً واحداً مِنْ جوانبِ الجسمِ المتعدِّدِ والمتنوِّعِ الذي يتضمَّنُ الاجتماعيَّ والطَّبيعيَّ (دوغلاص ١٩٧٣) وكذلكَ الأمَّةَ أو المُجْتَمَعَ ككلٍّ (شيبر-هيوز ولوك١٩٨٧)؛ جسمٍ تحيطُ به الرَّغباتُ الفرديَّةُ مِنْ جهةٍ، والقيودِ الاجتماعيَّةِ، والسِّياسيَّةِ، والطُّقوسيَّةِ مِنْ جهةٍ أخرى.

يبدأُ الفصلُ باستكشافِ الدَّورِ الذي يضطلعُ به الصَّوتُ والموسيقى والرَّقصُ في صوغِ المعاني الجنسيَّةِ والعواطفِ في العرضِ الطُّقوسيِّ، لينتقلَ بعدَ ذلكَ إلى الحديثِ عنْ آليَّاتِ ارتباطِ أنماطِ تأديةِ الأدوارِ بالسُّلوكاتِ الجنسيَّةِ

اليومِيَّةِ في محاولةٍ للإجابةِ عنْ الأسئلةِ المتعلِّقةِ بكيفيَّةِ تجسيدِ العلاقةِ الحميمةِ والعاطفةِ والرَّغبةِ، وكيف يجري تجريبُها خلالَ الثَّقافاتِ.

الجنسُ والحركةُ:

شغلَت المقارباتُ الرَّمزيَّةُ للجنسِ منذُ ستِّينيَّاتِ القرنِ العشرينِ علماءَ الأنثروبولوجِيِّ الذينَ ركَّز أكثرُهُم على الانقساماتِ الجسدِيَّةِ والرُّوحانِيَّةِ بينَ الطَّهارةِ والتَّلوُّثِ. ويمثِّلُ فهمُ التَّجاربِ الحسِّيَّةِ أيروسِيَّاً على نحوِ ما (بيِّنٍ. ذاتِيٍّ) مقاربةً حديثةً نسبيَّاً انبثقَت في جزءٍ منها مِنَ الانعطافةِ الانعكاسِيَّةِ في الأنثروبولوجِيِّ التي جعلَت تحديقَنا في أسِرَّتِنا، وكذلكَ تحديقَنا بأسرَّةِ غيرِنا، مُمَارَسَةً مقبولةً تحليليَّاً، وفي جزئها الآخرِ مِنَ "الثَّورةِ الحسِّيَّةِ" التي هيمنَت على الإنسانيَّاتِ والعلومِ الاجتماعِيَّةِ. (هاوز٢٠٠٥: ٤) وثمَّةَ طرائقُ متنوِّعةٌ للدِّلالةِ على "الجماليَّاتِ الجنسِيَّةِ" فهي لم تُكتَب على الجسدِ فحسبُ مِنْ خلالِ التَّضحيةِ بالقرابينِ ورسمِ الوشمِ وغيرِها مِنَ الأساليبِ، مثلَما لحظْنا، بل يجري إظهارُها في الأداءِ الجنسِيِّ كذلكَ. وقدْ حدَّدَ الباحثونَ منذُ وقتٍ طويلٍ العلاقةِ بينَ الجنسِ والحركةِ والاستعراضِ في الأفعالِ الطُّقوسِيَّةِ وغيرِها مِنَ الأنواعِ الأدائِيَّةِ، وبرزَ هذا التَّوجُّهُ في بادئِ الأمرِ في دراساتِ الحركةِ والتَّقاربِ المكانِيِّ. (يُنظر ريد ١٩٩٨ للمزيد بشأن هذا الموضوع) إذ أكَّدَ بيردوسل (١٩٧٠: ١٨٤ مقتبس في هاريغان ٢٠٠٨: ١٥٣) على سبيلِ المثالِ الحاجةَ إلى "تحليلٍ سياقِيٍّ" لِبِنَى كينيم الجسمِ و"كينمورفاتِه" وحدَّدَ الاستعدادَ للمغازلةِ بـ "توتُّرٍ

العضلاتِ المرتفعِ" و"أفعالِ التَّأنُّقِ والتَّبرّجِ"[٣١]. ومضى الأنثروبولوجيُّونَ لاستكشافِ كيفيَّةِ فهْمِ القوى الإغوائيَّةِ والأيروسيَّةِ مِنْ خلالِ أنظمةِ الحركةِ الرَّمزيَّةِ (بلاكنغ١٩٧٧؛ سبنسر ١٩٨٥)، إذ حلَّلَ (جون بلاكنغ . John Blacking) الجسدَ بوصفِه شبكةً مُعقَّدَةً مِنَ المكوِّناتِ البيولوجيَّةِ التي تشتملُ على الدِّماغِ والنِّظامِ العصبيِّ والإدراكِ والعاطفةِ؛ وبيَّنَ أنَّ "الجنسَ

---

[٣١] يُعدُّ الأنثروبولوجيُّ (ريَ بيردوسل . Ray Birdwhistell) الذي رغب في دراسة الآليّات التي يتواصل بوساطتها النّاس فيما بينهم من خلال الإيماءة والوقفة والحركة والوضعيّة الجسميّة أوّل من وظّف مفهوم الحركة في العام (١٩٥٢). ودأب بيردوسل على تطوير هذه الفِكَر وجمعها حتّى ظهرت في كتاب (**الحركةُ الجسميّةُ والسّياقُ**)(١٩٧٠). وتعاظم الاهتمام بالسّلوك الـ لا لفظيّ عموماً وبالحركة خصوصاً في ستينيّات القرن العشرين ومطلع سبعينيّاته، وأسهم في التّرويج له في الأوساط الشّعبيّة الكثير من الإصدارات أمثال جي نينبرغ و أتش كاليرو، (**كيف تقرأ الشّخص مثل كتاب**)(١٩٧١). ويتضمّن جزءٌ من عمل بيردوسل في تصوير النّاس في المواقف الاجتماعيّة وتحليلِ حركاتهم لمعرفة عناصر التّواصل التي لا يمكن لحظها بطرائق أخرى. ويُعدُّ (**المقابلةُ: تاريخٌ طبيعيٌّ**) وهو عملٌ متمازج المعارف وطويل الأمد اشترك في تحريره العديد من الباحثين أمثال غريغوري بيتسون، و فريدا فروم - ريمان، و نورمان أي مكوان أحد أهمّ مشروعاته البحثية. يرى بيردوسل الذي اعتمد بشدّةٍ على اللسانيّات الوصفيّة أنّ حركات الجسم تنطوي على معانٍ عميقةٍ وأنّ السّلوك الـ لا لفظيّ له قواعده الخاصّة التي يمكن تحليلها بطريقةٍ مماثلةٍ لتحليل اللّغة المنطوقة. وتبعاً لذلك، يماثل "الكينيم" الفونيم الصّوتيّ نظراً لتكوّنه من مجموعةٍ من الحركات غير المتماثلة التي يمكن استخدامها على نحو متبادلٍ من دون التّأثير في المعنى الاجتماعيّ.

وأضاف د. حمدان رضوان أبو عاصي إلى ذلك قائلاً: إنّ الـ (kinetics) هو علم الحركات الجسميّة المصاحبة للكلام، أو تسدّ مسدّه، ولها معنىً معيّنٌ لدى جماعةٍ لغويّةٍ معيّنةٍ وتتّخذ هذه الحركات أشكالاً مختلفةً وتتمّ في بعضٍ من الأحيان بالرّأس أو العين أو باليد أو بالجسم الإنسانيّ كلّه، وتتوزّع في بعضٍ من الأحيان الأخرى حسب المواقف المختلفة. ويستخدم هذا العلم وحدة تحليليّة تسمى (الكينيم) وتدلّ على الحركة المجرّدة من حركات الجسم، ويستعين هذا العلم بالرّسم أو التّصوير لتحديد الحركات المصاحبة للكلام، ويؤكّد أنّ الحركة الجسميّة ليست حركةً فسيولوجيّةً، ولكنّها نظامٌ اجتماعيٌّ شأنها شأن اللّغة تُؤخذُ بالاكتساب، وتُدرس في إطار المُجْتَمَع، ولذلك فقد اتّجه علماء الحركة الجسميّة إلى تطبيق مناهج اللّغويّين في البحث. (المصدر "الأداءات المصاحبة للكلام وأثرها في المعنى، مجلّة الجامعة الإسلاميّة (سلسلة الدّراسات الإنسانيّة)، المجلّد السّابع عشر، العدد الثّاني (تموز من العام ٢٠٠٩، ص٥٧-٩٠). (المترجمة).

نشاطٌ مُكتسَبٌ يقومُ به العقلُ". ولهذا السَّببِ تشيرُ مُصْطَلَحَاتٌ مثلُ "الوقوعُ في الحُبِّ" وَفْقَاً لـ "بلاكنغ" إلى مستوىً أعلى مِنَ الوعيِ ينطوي على أكثرَ مِنْ مُجرَّدِ الانجذابِ الفسيولوجِيِّ، ولحظَ بهذا الخصوصُ: أنَّ الحُبَّ الأكثرَ إثارةً يقعُ عندَما يجتازُ الفردُ نطاقَ الجنسِيِّ المباشرِ والواضحِ، عندَما تخمدُ الإثارةُ في الأعضاءِ التّناسليَّةِ لتفسحَ المجالَ لوعيٍ أكثرَ عمقاً وشموليَّةً بالجسدِ كلِّه، وتُحملُ الأجسامُ بعيداً في نقطةِ موازنةٍ حركيَّةٍ لا تكونُ فيها المُمَارَسَةُ الجنسِيَّةُ الفعليَّةُ سوى مرحلةٍ واحدةٍ. (بلاكنغ١٩٧٧: ٧)

وعلى الرَّغمِ مِنْ وجهةِ نظرِ بلاكنغ في الموسيقى والرَّقصِ لكونها أدواتٍ أساسِيَّةً في تحقيقِ هذا التَّسامِي، إلَّا أنَّه لم يكنْ أوَّلَ مَنْ أدركَ العلاقةَ بينَ الجنسِ والموسيقى والحركةِ، إذ سبقَه إلى ذلكَ (هافلوك اليس . Havelock Ellis) (١٩٢٣: ٤٣-٤٤) الذي لحظَ قبلَه بخمسينَ عاماً العلاقةَ بينَ التَّقبيلِ والرَّقصِ في كتابِه **(رقصةُ الحياةِ):** ثمَّةَ وشاجٌ قويٌّ بينَ الرَّقصِ والحُبِّ... إنَّها عمليَّةُ المغازلةِ، وحتَّى أكثرُ مِنْ ذلكَ، إنَّها المُبادرَةُ بالحُبِّ؛ مبادرةً رائعةً تسهمُ في تدريبِ الأفرادِ وإعدادِهم للحُبِّ. وطَرَحَ الشَّاعرُ الطَّليعيُّ الفرنسيُّ (فيليب سوبيليه. Philippe Soupault) (١٩٢٨: ٩٣-٩٤) في السِّياقِ ذاتِه، فكرةً مماثلةً في العامِ (١٩٢٨) بقولِه: ليسَ ثمَّةَ سببٌ لإنكارِ حقيقةِ أنَّ الرَّقصَ يمارِسُ في العديدِ مِنَ الحالاتِ تأثيراً جنسِيَّاً قويَّاً، إذا تجرَّأنا على إظهارِه بهذهِ الطَّريقةِ. وإذا اخترْنا إظهارَ ذلكَ بطريقةٍ مختلفةٍ، يمكنُ القولُ: إنَّ فنَّ الرَّقصِ هو أشدُّ الفنونِ أيروسِيَّةً.

كانَ هذانِ الكاتبانِ المبكرانِ يتحدَّثانِ كما لو أنَّ الجسدَ كانَ طبيعيَّاً، وكما لو أنَّ تقديمَه أدائيَّاً يثيرُ حتماً استجابةً حسِّيَّةً أو جنسِيَّةً في الرَّائي. ويرتبطُ

الجنسُ والجنسانِيَّةُ في واقعِ الأمرِ ارتباطاً وثيقاً وحميمياًّ بالحركةِ والرَّقصِ، ولهذا يتعذَّرُ في أغلبِ الأحايينِ، فصلُ الجنسانِيَّةِ عنْ الحركةِ. (أدير١٩٩٢) وينعكسُ هذا الالتحامُ بينَ هذهِ العناصرِ على نحوٍ إضافِيٍّ في مشكلةِ العلاقةِ بينَ الّلغةِ والرَّقصِ والرَّغبةِ. (ارجتي١٩٩٩؛ بلاكنغ ١٩٨٥؛ هانا ١٩٨٧؛ بوهيموس١٩٩٣)

واختارَ محلِّلونَ آخرونَ مقاربةَ تحليلِ الرَّغبةِ مِنْ خلالِ طرحِهم جملةً مِنَ الأسئلةِ منها: ما طبيعةُ الاختلافِ بين الرَّغبةِ الجنسِيَّة والغرامِ أو الحُبِّ الرُّومانسِيِّ؟ وما أساسيَّاتُ العلاقةِ الحميمِيَّةِ العالمِيَّةِ أو البيولوجِيَّةِ؟ (جانكووايك١٩٩٥، ٢٠٠٨)؛ وكيفَ تؤثِّرُ العواملُ الاجتماعِيَّةُ - الثَّقافِيَّةُ في الخصائصِ المميِّزةِ للحميميَّةِ؟. (لندهولم٢٠٠٠) وقدْ أسهمَت عمليَّةُ تفكيكِ الغرامِ والحُبِّ العميقِ لكونِه شعوراً منفصلاً عنْ الرَّغبةِ الجنسِيَّةِ في تحديدِ خصائصِه النَّفسِيَّةِ - الفسيولوجِيَّةِ؛ إذ عُرِفَ النَّوعُ الأوَّلُ على أنَّهُ انجذابٌ جنسِيٌّ شديدٌ وأيروسِيٌّ ودائمٌ؛ في الوقتِ الذي تتضمَّنُ فيه الرَّغبةُ الجنسِيَّةُ تحقُّقَ غايةِ التَّفريغِ والإشباعِ الجنسِيِّ المصحوبَيْنِ بلذَّةٍ جسدِيَّةٍ فائقةٍ. (جانكووايك٢٠٠٨: ١١، ١٣) وثمَّةَ مُفرَدَاتٌ اصطلاحِيَّةٌ كثيرةٌ لوصفِ الظُّهوراتِ الثَّقافِيَّة المختلفةِ لهذينِ النَّوعينِ، منها "منزوعُ الأيروسِيَّةِ" حينَما لا تحظَى الإظهاراتُ الجنسِيَّة العلنِيَّةُ بالاستحسانِ؛ و "الأيروسِيَّة المتعدِّدةُ" حينَما يتعمَّدُ الرِّجالُ والنِّساءُ استخدامَ المِزَحِ والإيحاءاتِ الجنسِيَّةِ، ويتعيَّنُ عليهِم في الوقتِ ذاتِه كبحُ الرَّغبةِ في الإظهارِ العلنِيِّ للعاطفةِ الجسدِيَّةِ؛ وهناكَ "الرُّومانسِيُّ الأحادِيُّ" الذي يتمُّ وَفْقَهُ تعزيزُ جماليَّاتِ الحُبِّ بوصفِها المثالَ الأعلى. (جانكووايك ٢٠٠٨: ٢٥) إلَّا أنَّ هذا لا ينفِي تمثيلَ الرَّغبةِ والحُبِّ

مشبوبِ العاطفةِ دوافعَ معزِّزةً على نحوٍ مُتبادَلٍ، ولا ينبغي له أنْ يجعلَنا ننسى حقيقةَ تجذُّرِ أشكالِ العروضِ الجنسِيَّةِ وظهوراتِها الأدائيَّةِ في الحاجةِ إلى السَّيطرةِ بطريقةٍ مناسبةٍ على إظهاراتِ الأيروسِيَّةِ الكامنةِ.

إنَّ احتمالاتِ إطلاقِ عنانِ هذهِ الدَّوافعِ الجنسِيَّةِ غيرِ المنتظمةِ يشكِّلُ خطراً على المستوياتِ المختلفةِ مِنَ النِّظامِ الاجتماعِيِّ، ومثلَما سنلحظُ في المباحثِ التّاليةِ، فقدْ تغيَّرَت بؤرةُ اهتمامِ الأنثروبولوجِيِّينَ الذينَ حلَّلُوا الموسيقى والرَّقصَ والطَّقسَ والكرنفالَ والسِّياقاتِ الأخرى الخاصَّةَ بالعروضِ الجنسِيَّةِ، وتوجَّهَت نحو دراسةِ الدِّيناميَّاتِ العاطفِيَّةِ وما بينَ - الشَّخصيَّةِ التي تسهمُ في توصيلِ الرَّغبةِ الجنسِيَّةِ والإشارةِ إليها عنْ طريقِ الصَّوتِ والإيقاعِ والحركةِ، بأسلوبٍ عابرٍ للثّقافاتِ.

وتضطلعُ أنماطُ التَّفاعلِ الاجتماعِيِّ وعروضُها الأدائيَّةُ المتَضَمَّنَةُ في الموسيقى والرَّقصِ زيادةً على العواملِ غيرِ الموسيقِيَّةِ أمثالِ التَّوقُّعِ الاجتماعِيِّ والضَّغطِ المؤسَّساتِيِّ وسياساتِ الطّقسِ الجنسِيَّةِ وكرنفالاتِ الكبحِ الجنسِيِّ وأوهامِه جميعاً... بدورٍ مهمٍّ في تحديدِ الأجزاءِ المكوِّنةِ للرَّغبةِ والعاطفةِ والرُّومانسِ الجنسِيِّ.

فهمُ الجنسِ والإحساسُ بهِ:

نرى، ابتغاءَ فهمِ المَنظُورَاتِ النَّظريَّةِ الخاصَّةِ بالعاطفةِ والرَّغبةِ في الأداءِ، أنَّه مِنَ الأفضلِ تقديمُ مراجعةٍ مُوجَزَةٍ عنْ الآليَّاتِ التي اعتُمدَت في التَّعاملِ معَ الحواسِّ المتَّصلةِ بالجنسِ والعاطفةِ. إذ تأثَّرَ تقليدُ البِنيةِ الهرمِيَّةِ الأوروبِّيَّةِ للحواسِّ بثنائيَّةِ العقلِ والجسمِ الدِّيكارتِيَّةِ التي تُؤطِّرُ عادةً بصيغِ

الذَّكر/الأنثى، وتتَّصلُ بالأقطابِ المتعارضةِ للمكوِّناتِ العقلانيَّةِ والعاطفيَّةِ، وقدْ اعتادَ الباحثونَ النَّظرَ إلى تقسيمِ "العقلِ والعاطفةِ" على أنَّهُ المسؤولُ الرَّئيسُ الذي يجعلُ الرِّجالَ والنِّساءَ يتبنَّوْنَ أدوارَهم المُحدَّدةَ والمُوزَّعةَ على أساسِ الجنسِ. وأوضَح كلاسن (٢٠٠٥: ٧٠) كيفَ جرى التَّفكيرُ بإحساساتِ الرِّجالِ المبنيَّةِ على النَّظرِ والسَّمعِ على أنَّها أكثرُ تفوُّقاً مِنْ إحساساتِ النِّساءِ المقترنةِ باللَّمسِ والتَّذوُّقِ والشَّمِ، ونظراً لطبيعةِ هذهِ الحواسِّ الأنثويَّةِ في جوهرِها، جرى وضعُها في الطَّرفِ الأدنى مِنَ الطَّيفِ الحسِّيِّ، وأدَّت "هيمنةُ المرئيِّ (ليفن١٩٩٣) في المُجْتَمَعَاتِ الأوروبِّيَّةِ إلى شيوعِ الاعتقادِ في إمكانِ قيامِ الرَّبِّ والطَّبيعةِ بتخويلِ الرِّجالِ رؤيةَ العالمِ والإشرافَ عليْه عنْ طريقِ تذكيرِ الحواسِّ أو معاملتِها معاملةَ الذَّكرِ؛ وهو ما ساعدَهم في إيجادِ مسوِّغٍ يبرِّرُ المواقعَ التي يتمتَّعونَ بها في أماكنِ العملِ، في حينِ تُدفعُ النِّساءُ على نحوٍ ثابتٍ وحاسمٍ إلى أداءِ مهمَّاتِ الطَّبخِ والتَّنظيفِ والخياطةِ وتنشئةِ الأولادِ. وبينَما يسيطرُ الرِّجالُ على نظامِ الأشياءِ العقلانيِّ مِنْ خلالِ فرضِهم الرُّؤيَةَ الذُّكوريَّةَ وحاسَّةَ السَّمعِ بدرجةٍ أقلَّ، فإنَّ للنِّساءِ القدرةَ على زعزعةِ هذا النِّظامِ بفضلِ قوَّةِ اللَّمسِ التي بمقدورِها حضُّ الرِّجالِ على ارتكابِ الإثمِ. وقد كانَ الرُّهبانُ المسيحيُّونَ شديدي الخوفِ منْ قوى الحساسيَةِ الأنثويَّةِ المفسدةِ حتَّى إنَّهُم كانُوا يتهرَّبونَ منْ لمساتِ أمَّهاتِهم. (كلاسن٢٠٠٥: ٧٢).

ووَفْقاً لـ (سوزان فريسر . Suzanne Frayser) (١٩٨٥: ١٩٤) يشغلُ اللَّمسُ موقعاً محوريَّاً في المداعبةِ والملاعبةِ اللَّتينِ تسبقانِ الجماعَ في أكثريَّةِ المُجْتَمَعَاتِ البشريَّةِ، ويظهرُ دواماً ضمنَ العشرةِ الأوائلِ بينَ أفضلِ عشرِ طرائقَ لتحفيزِ الشَّريكِ الجنسِيِّ، في الوقتِ الذي تظهرُ فيه حواسُّ النَّظرِ

والسَّمعِ والشَّمِّ جميعاً تنويعاً عابراً للثَّقافاتِ أكبرَ في استخداماتِها ووظائفِها بوصفِها منبِّهاتٍ ثانويَّةٍ تضيفُ قليلاً مِنَ "التَّوابلِ والبهاراتِ" في المرحلةِ التي تسبقُ العلاقةَ الحميميَّةَ.

وليسَت الهرميَّةُ الحسِّيَّةُ الأوروبيَّةُ سوى شكلٍ واحدٍ مِنْ أشكالِ ترتيبِ الاختلافِ الجنسيِّ، ويدركُ المنظِّرونَ المعاصرونَ حاليَّاً جملةً مِنَ الأمورِ والجوانبِ المهمَّةِ، منها إمكانُ تسليطِ الضَّوءِ على الحواسِّ المختلفةِ ضمنَ أنظمةٍ منطقيَّةٍ ثقافيَّةٍ مُحدَّدَةٍ؛ (ساكس٢٠٠٥) زيادةً على الدَّورِ الذي تضطلعُ به المنظومةُ ما بينَ الإحساسيَّةِ/الشُّعوريَّةِ في جعلِ عناصرِ الوعيِ الحسِّيِّ تترابطُ فيما بينَها بطرائقَ مختلفةٍ (كوندو٢٠٠٥) ودورِ الارتباطِ القائمِ بينَ الأحاسيسِ وعناصرِ النِّظامِ الاجتماعِيِّ في تمثيلِ التَّفضيلاتِ الدِّينيَّةِ والسِّياسيَّة والجنوسيَّةِ. (كلاسن٢٠٠٥؛ دروبنك٢٠٠٥؛ مازيو٢٠٠٥) وتمثِّلُ حاسَّتا التَّذوُّقِ والشَّمِّ في الكثيرِ مِنَ الثَّقافاتِ أنظمةً للمعرفةِ تشتملُ على الإيحاءاتِ الجنسيَّةِ؛ وهي تمثِّلُ بالقدرِ ذاتِهِ قنواتٍ تدلُّ على حميميَّةِ الإفرازاتِ المشتركةِ. (كوربن٢٠٠٦؛ بينارد١٩٩١؛ شيشنر٢٠٠١؛ ستولر ١٩٨٩) وقدْ أوردَ توزنُ (٢٠٠٦: ٦٥) للتَّدليلِ على ذلكَ مثالاً بيَّنَ فيه قيامَ أحدِ العرسانِ مِنْ جماعةِ الاهيتان ارابيش (Ilahitan Arapesh) بعدَ قضائِه شهرَ العسلِ في إحداثِ جرحٍ صغيرٍ في قضيبِهِ ليجعلَ عروسَهُ تشربُ قطراتِ الدَّمِ كي تُثبتَ أنَّها ستبقى مخلصةً له على الدَّوامِ، ويمكِّنُ أقاربَهُ مِنْ جهةِ الأبِ مِنْ شمِّ رائحَةِ الدَّم. ويرتبطُ فنُّ الإغواءِ عنْ طريقِ الأنفِ وبراعمِ التَّذوِّقِ ارتباطاً وثيقاً بالأداءِ الجنسِيِّ على الرَّغمِ مَنْ

قلَّةِ الإشاراتِ إلى المتعةِ أو النُّفورِ الجنسِيِّ اللَّذَيْنَ تسبِّبُهما الرَّائحةُ أو الطَّعمُ في دراساتِ الموسيقى والرَّقصِ(٣٢).

ويُرجَّحُ أنَّ السَّببَ في قلَّةِ الاهتمامِ الذي حظيَت به حاسَّةُ الشَّمِّ في تحليلاتِ الأداءِ مقارنةً بحواسِّ البصرِ واللَّمسِ التي يمكنُ تحديدُ مواقعِها وتعريفُها وتلمُّسُ تأثيراتِها المباشرةِ نسبيّاً... يعودُ إلى ما تتمتَّعُ به الرَّائحةُ مِنْ خواصَّ لكونها شائعةً وغيرَ مرئيَّةٍ وقادرةً على التَّهديدِ ووسيلةً للعدوى. (ملار٢٠٠٥: ٣٤٢) وخلافاً لهؤلاءِ الباحثينَ، أظهرَ الأنثروبولوجيُّونَ اهتماماً كبيراً في دراسةِ دورِ الطَّبخِ والجنسِ في تعزيزِ إحساسِ التَّذوُّقِ والشَّمِّ والمُمارَسَةِ الجنسِيَّة، حيثُ تنعكسُ الكفايةُ والقابليَّةُ وتتجلَّى في كلِّ واحدةٍ مِنْ هذهِ النِّطاقاتِ، فتؤثِّرُ في القوَّةِ الجنسِيَّةِ للذَّكرِ والأنثى بطرائقَ مختلفةٍ. (آنفرد ٢٠٠٧، وللاطلاع على أحد الآراء الكلاسيكية بشأن التّقابل اللّغويّ بين الجنس وتناول الطّعام، انظر ليج ١٩٧٢: ٢١٢-٢١٥) ولا يُشكُّ في اقترانِ التَّذوُّقِ وتناولِ الطَّعامِ في الكثيرِ مِنَ الثَّقافاتِ بالجنسِ، واقترانِ الأنفِ بالقضيبِ، والفمِ بالفرجِ، وهذا يجعلُ الأنشطةَ الجسمِيَّةَ الأساسِيَّةَ مثلَ تناولِ الطَّعامِ وإعدادِه تتمتَّعُ بمَضْمَونَاتٍ جنسِيَّةٍ وأيروسِيَّةٍ مرتبطةٍ بسقفِ الفمِ والرَّغبةِ الجسدِيَّةِ. ويعتقدُ أفرادُ جماعةِ "الميهيناكو" (Mehinaku)، في منطقةِ الأمازونيا (غاباتُ الأمازونِ المطريَّةِ) في البرازيلِ في وجودِ تطابقٍ بينَ عمليَّةِ طحنِ المنيهوتِ (نباتٌ يُستخرجُ منْ جذورِه نشاءٍ مغذٍّ) ومُمَارَسَةِ العلاقةِ الجنسِيَّةِ: إذ يعني انهماكُ المرأةِ في طحنِه أنَّها تمارسُ الجنسَ معَ جذورِه، لأنَّ

---

(٣٢) يناقش أحد الأمثلة من منطقة الباسفيك قوّة الرّائحة وتأثيرها في مجال تعزيز الإثارة الجنسِيَّة في الرّقص حيث تُعدّ الورقة المعطرة برائحة العنبر التي يرتديها الرّاقصون الذّكور حصراً من أقوى هذه الرّوائح. (بيج١٩٦٥: ١٨٣-١٨٤)

الجذرَ بحسبِ اعتقادِهِم يرمزُ إلى القضيبِ وترمزُ قاعدةُ الشَّوكةِ إلى الفرجِ. وما تقومُ به المرأةُ هو حكُّ القضيبِ/الجذرِ وتحريكُه في فرجِها/قاعدةِ الشَّوكة. (غريغور١٩٨٥: ٨٢) ويمثِّلُ صوتُ تنفُّسِ المرأةِ ووضعيَّةُ جلوسِها والإيقاعُ المُنْتَظَمُ للطَّحنِ أو الدَّقِّ جميعاً أثناءَ إعدادِها المنيهوتَ حركاتٍ ذاتَ صبغةٍ أدائيَّةٍ تقترنُ بالمضاجعةِ الجنسِيَّةِ، وتكونُ هذهِ العمليَّةُ عادةً مصحوبةً بالإحالاتِ إلى النِّساءِ المرغوباتِ جنسِيّاً وَفْقَ مقياسِ التَّذوُّقِ أو كونِ الشَّيءِ صالحاً للأكلِ والذي يتراوحُ، مثلاً بينَ الخالي مِنَ الطَّعمِ (مانا) إلى الشَّهيِّ (اوراييناتيا)، (غريغور ١٩٨٥: ٨٤) أو مثلَما يقولُ المثَلُ البرازيليُّ: عاملْ اللَّذَّةَ الجنسِيَّةَ مثلَما تعاملُ وجبةَ فيجوادا جيِّدةٌ (عصيدةُ بازلَّاء سوداءُ) (جوزيه)". (باركر١٩٩١: ١١٦) وزيادةً على علاقاتِ الجنسِ المغايرِ، استُخدمَ الطَّعامُ في جملةٍ مِنَ السِّياقاتِ الأخرى، مثلاً، لوصفِ الأداءِ الأيروسِيِّ في العلاقاتِ المثليَّةِ. إذ تحدَّثَ إيفانز- بريتشارد (١٩٧٠: ١٤٣٢) عنْ مُمَارَسَةٍ كانَت شائعةً بينَ زوجاتِ ملوكِ جماعةِ الازانديّ اللَّائي اعتدْنَ اتِّخاذَ عشيقاتٍ ينغمسْنَ معَهُنَّ في إمتاعِ بعضِهِنَّ بعضاً باستخدامِ ثمارِ المنيهوتِ، والموزِ، أو البطاطا الحلوةِ التي تُعدُّ في هيئةِ قضبانٍ مختونةٍ.

أصواتُ الرَّغبةِ الجنسيَّةِ وأدواتُها:

يُرجّحُ بداهةً أنْ تمثلَ حاسَّتا التَّذوُّقِ والشَّمِّ زيادةً على الحواسِّ الأخرى عناصرَ مقوِّضةً، ومُهدِّدَةً، ومُغيِّرةً، ومُلوِّثةً يجري التَّحكُّمُ بتأثيراتِها مِنْ خلالِ الطُّقوسِ الشَّعائريَّةِ التي تخدمُ غرضَ تجسيرِ العلاقةِ بينَ الفردِ البيولوجِيِّ والجمعِيِّ الاجتماعِيِّ. (بلوخ وباري ١٩٨٢) وبالمثلِ، يخدمُ الأداءُ الطُّقوسِيُّ

غرضَ موازنةِ جوانبِ الحياةِ الجنسِيَّةِ الذَّكريَّةِ والأنثويَّةِ مِنْ خلالِ احتواءِ التَّلوُّثِ وصوغِ التَّأثيراتِ الحسِّيَّةِ للطَّمثِ والحملِ والعلاقةِ الجنسِيَّةِ والولادةِ. وتتجسَّدُ الاستثارةُ الحسِّيَّةُ المُتَضَمَّنَةُ في الفعلِ الجنسِيِّ والتَّناسلِ في الاستعاراتِ والأنماطِ والعمليَّاتِ التي تسمِّي الأشياءَ بأصواتِها (كلمةٌ يحاكي جَرْسُهَا معنَاها) المُتضمَّنَةَ في الموسيقَى والرَّقصِ الطُّقوسِيِّ. وثمَّةَ الكثيرُ مِنَ الأمثلةِ في أنحاءِ العالمِ بشأنِ الطَّرائقِ التي تجعلُ الآلاتِ الموسيقيَّةَ تحملُ معانِيَ جنسِيَّةً ناتجةً عنْ أشكالِها الرَّمزيَّةِ وعمليَّاتِ الإنتاجِ الموسيقِيِّ والطَّريقةِ التي يعزفُ عليها بها. (انظر دبلديَ ٢٠٠٨ للاستزادة بشأن هذا الموضوع) وللأسفِ ليسَ ثمَّةَ مجالٌ هنا للحديثِ عنها بالتَّفصيلِ، ولذا اكتفَينا بتسليطِ الضَّوءِ على القليلِ منها.

تقترُن الآلاتُ الموسيقِيَّةُ على نحوٍ متباينٍ بالقوى الجنسِيَّةِ الذَّكريَّةِ والأنثويَّةِ، إلَّا أنَّها لا تُعدُّ عالميَّةً أو مُطلَقَةً، وذلكَ نظراً إلى احتمالِ تغيُّرِ الأدوارِ الجنوسِيَّةِ التي يؤدِّيها العازفونَ في بعضٍ مِنَ الثَّقافاتِ. إذ تتمتَّعُ سيلمان (Selman) "العذراءُ المُحلَّفةُ" وهي أنثى مِنَ النَّاحيةِ البيولوجيَّةِ ولكنَّها تُعاملُ اجتماعِيَّاً كرجلٍ، وتؤدِّي الأدوارُ الجنوسِيَّةُ الذُّكوريَّةُ، ولكنَّها تمتنعُ عن مُمَارَسَةِ الجنسِ... تتمتَّعُ بوضعيَّةِ الرَّجلِ ومكانتِه في ألبانيا لالتزامِها بالقانونِ الذي يسمحُ لها بالعزفِ على أداتَيْنِ موسيقيَّتَيْنِ مُخصَّصتَيْنِ للرِّجالِ هما الفيَل (Fyell) (أداةٌ شبيهةٌ بالنَّاي) واللَّابوت (Labutë) (أداةٌ موسيقِيَّةٌ وتريَّةٌ).(يانغ ٢٠٠٠: ٨٦)

وتعملُ الإيحاءاتُ الجنسِيَّةُ المقترنةُ بالآلاتِ الموسيقِيَّةِ وَفْقَ العديدِ منَ الطَّرائقِ المختلفةِ والغامضةِ! إذ تُعَدُّ النَّاياتُ/المزاميرُ أو الآلاتُ الموسيقِيَّةُ التي

تتّخذُ شكلَ القمعِ المخروطيِّ الطَّويلِ مِنْ أكثرِ الآلاتِ الموسيقِيَّةِ التي توحي بصريّاً أو تُذكِّرُ الرَّائِي/المُستمعَ بالصُّورِ الفالوسِيَّةِ. وثمَّةَ مَنْ يعتقدُ في أنَّ هذهِ الآلاتِ وغيرَها منَ الزّناناتِ الفمويِّةِ، تتميَّزُ بخصائصَ صوتيَّةٍ ساحرةٍ تثيرُ الرَّغبةَ الجنسِيَّةَ أو ترتبطُ بالعلاقةِ الحميمةِ والتَّناسلِ. وعندَما يُعزفُ على هذهِ الآلاتِ في الطُّقوسِ الشَّعائريَّةِ وتكونُ مصحوبةً بالرَّقصِ، فإنَّها قد تكشفُ عنْ معانٍ جنسِيَّةٍ للمشتركينَ المبتدئينَ. وقدْ تنبَّه بلاكنغ (١٩٨٥: ٧٥) أثناءَ حديثِه عنْ رقصةِ الدومبا (Domba) التي تتعلَّمُ فيها فتياتُ جماعةِ الفندا التي تقطنُ منطقةَ الحدودِ بينَ أفريقيًّا الجنوبيَّةِ وزيمبابوي قوانينَ الولادةِ والزَّواجِ والأمومةِ المعروفةِ بأوغودا ميلايو باللُّغةِ المحلِّيَّةِ (uguda milayo)... تنبَّهَ إلى حركاتِ الرَّاقصينَ الدَّائريَّةِ حولَ النَّارِ المشتعلةِ في حَيِّزٍ مكانيٍّ شبيهٍ بالرَّحمِ، وعندَ جمعِهِ عنصرَيْ الحركةِ والموسيقَى، لحظَ بلاكنغ: أنَّهما يرمزانِ إلى فعلِ الحُبِّ أو "المُمارَسَةِ الجنسِيَّةِ" إذ يرمزُ الرَّمادُ المتبقّي بعدَ خمودِ النَّارِ إلى السَّائلِ المنويِّ الذي يُقالُ إنَّه يُشكِّلُ الجنينَ في الرَّحمِ في الوقتِ الذي يمثِّلُ فيه قرعُ الطَّبلِ النُّحاسِيِّ نبضاتِ قلبِ الجنينِ الذي لم يُولدْ بعدُ. (بلاكنغ ١٩٨٥: ٧٥) وهكذا، يُخلقُ الطِّفلُ خلقا رمزيّاً، ويُولدُ مِنْ خلالِ تكرارِ الحركاتِ الرَّاقصةِ على إيقاعِ صوتِ الطَّبلِ وأثناءَها.

وتقترنُ الأصواتُ الموسيقِيَّةُ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ بأشكالِ الآلاتِ لتجسيدِ بعضٍ مِنَ الخصائصِ الجنسِيَّةِ الذُّكوريّةِ أو الأنثويَّةِ. إذ بيَّنَ (جيمس ليج . James Leach) (٢٠٠٢: ٧١١) أنَّ سكَّانَ ساحلِ الرَّاي النَّاطقينَ بالنِّيكجينيَّةِ (Nekgini) في بابوا غينيا الجديدةِ يعاملونَ الغاراموت

(garamut) أو الطَّبلِ ذي الفتحتينِ[٣٣] على أنَّه حينَ تزيينِه رجلٌ يمتلكُ وجْهاً وأعضاءً تناسليَّةً شبيهةً بالأعضاءِ البشريَّةِ؛ ويحتوي الطَّبلُ على ثقبٍ مفتوحٍ في أحدِ طرفَيْهِ نُقِش عليْه نتوءٌ بارزٌ دائريُّ الشَّكلِ مع وجودِ حبلٍ يُسحبُ خلالَ الثُّقبِ لجعلِه أكثرَ ضيقاً، ويعلُو الثُّقبَ في مقدَّمةِ الطَّبلِ تصميمٌ منقوشٌ يتَّخذُ شكلَ نهايةِ جذعِ الرَّجلِ والثَّمرةُ المتدلِّيةُ أسفلَه قريبةُ الشَّبهِ بالأعضاءِ التَّناسليَّةِ. (ليج٢٠٠٢: ٧٢٤) وتأسيساً على ذلكَ لا تمثِّلُ الأداةَ الموسيقِيَّةَ في ظلِّ الميلِ نحوَ تصوُّرها حسِّيّاً. بوصفِها ذكراً جنسِيّاً. محضَ أداةٍ ترمزُ للمكانةِ والفخرِ الذُّكوريِّ، بل تمثِّلُ كذلكَ مادَّةً للتَّبادلِ السِّلعِيِّ في اتِّجاهٍ واحدٍ بالنِّسبةِ للنِّساءِ في عمليّاتِ التَّبادلِ الزَّوجِيِّ بينَ أبناءِ أو بناتِ الخالِ أو العمَّةِ، وكذلكَ الثَّروةُ في الاتِّجاهِ الآخرِ الخاصِّ بالرِّجالِ.

وقدْ يكونُ الحقُّ بالعزفِ والاستماعِ إلى أنواعِ موسيقِيَّةٍ مُحدَّدةٍ محصوراً بالنِّساءِ والأطفالِ نظراً إلى اعتمادِ مسألةِ السَّماحِ للرِّجالِ والنِّساءِ بالعزفِ على الآلاتِ الموسيقِيَّةِ على تأثيرِ الصَّوتِ فيما يتَّصلُ بأهمِّيَّةِ الآلةِ الطُّقوسِيَّةِ والاجتماعِيَّةِ. وتُعدُّ قيثارةُ الفمِ إحدى أكثرِ الآلاتِ الموسيقِيَّةِ شيوعاً في أنحاءِ

---

(٣٣) الطّبل ذو الفتحتين هو آلةٌ موسيقيّةٌ نقريّةٌ جوفاء. وعلى الرّغم من اسمها، إلّا أنّ الآلة لا تمثّل طبلاً حقيقيّاً، بل آلةً تهتزّ جميع أجزائها لإنتاج الصّوت، وتُصنع عادةً من شجر الخيزران أو غيره من أنواع الخشب. يحتوي هذا النّوع من الطّبول عادةً على فتحةٍ واحدةٍ على الرّغم من احتواء بعضها على فتحتين أو ثلاثٍ على شكل حرف (H) في اللّغة الإنكليزيّة. يشيع استخدام هذا الطّبل في مناطق أفريقيّا وجنوب شرق آسيا والمحيط الهادئ، وعلى غرار شيفرة مورس، تُستخدم في أفريقيّا تحديداً لغرض التّواصل خلال المسافات الطّويلة، مثل الوديان أو الأنهار. إذ طوّر قارعو الطّبول نظاماً خاصّاً من الإيقاعات والنّغمات لدعوة النّاس إلى الاجتماعات، وللتّحذير، ولإرسال الرّسائل المختلفة. (المترجمة)

العالمِ ويُعزفُ على القيثارةِ/آلة الناي المُسمّاةِ (susap)[٣٤] في بابوا غينيا الجديدةِ مِنْ خلالِ نقرِ أحدِ أوتارِها الذي يتّخذْ شكلَ لسانٍ مرنِ الحركةِ يُقطعُ بشكلٍ مُعيّنٍ لإنتاجِ صوتٍ أخنٍّ . أغنٍّ (يخرجُ منَ الأنفِ) يشبهُ صوتَ ال "بوينغ بوينغ بوينغ" المعدنيِّ المُميَّزِ كصوتِ شخصٍ يتحدَّثُ مِنْ خلالِ معدِّلِ صوتٍ الكترونيٍّ، بينما يؤدِّي النَّقرُ الثَّابتُ إلى إحداثِ اهتزازٍ يتغيَّرُ صوتُهُ مِنْ خلالِ تغييرِ حجمِ الجهازِ الصَّوتيِّ وتجويفِ الفمِ زيادةً على شكلِهِما؛ وبينَما تُعدُّ قيثارةُ الفمِ وسيلةً للتَّسليَةِ في جوهرِها، إلَّا أنَّها تُستخدَم كذلكَ في طقوسِ المغازلةِ التَّقليدِيَّةِ لإغواءِ النِّساءِ واستمالتِهِنَّ، وذلكَ لشيوعِ الاعتقادِ في تمتُّعِ صوتِ هذهِ الآلةِ بخصائصَ سحريَّةٍ وجاذبيَّةٍ هائلةٍ تؤثّرُ في مشاعرِ الحُبِّ. (ميلر وشاهرياري٢٠٠٦: ٨٣) وأسهمَت التَّأثيراتُ السِّحريَّةُ التي تمارِسها أصواتُ الآلاتِ الموسيقِيَّةِ لجهةِ النَّجاحِ في الحصولِ على النِّساءِ وزيادةِ خصوبةِ الرَّجلِ وقوَّتِه في بعضٍ مِنْ مناطقِ بابوا غينيا الجديدةِ في انتشارِ بعضٍ مِنَ العباداتِ والطُّقوسِ السِّرِّيَّةِ التي تتمحورُ حولَ أصواتِ الآلاتِ الموسيقِيَّةِ وأشكالِها، وتستندُ إلى المعاني الجنسِيَّةِ المقترنَةِ بها؛ إذ تستخدمُ الجماعاتُ الأنغانِيَّةُ (Angan) التي تعيشُ في جنوبِ المُرْتَفَعَاتِ الشَّرقِيَّةِ، وتضمُ جماعتَيْ الباروِيا والسَّامبيا... تستخدمُ تشكيلةً سرِّيَّةً مِنَ النَّاياتِ المَنْفوخَةِ في أحدِ أطرافِها والمُغلقةِ في طرفها الآخرِ القَصِيِّ، حيثُ يعزفُ الرِّجالُ على هذهِ الآلاتِ على شكلِ أزواجٍ، أي اثنينِ اثنينِ، ويندرُ أنْ يقدِّمُوا أكثرَ مِنْ نغمةٍ موسيقِيَّةٍ واحدةٍ، ويقترنُ عزفُهُم هذا عادةً بالنَّشاطِ الجنسِيِّ المثلِيِّ الذّكريِّ.

---

[٣٤] تتّخذ آلة النّاي/السّوساب (susap) شكل قطعةٍ مصنوعةٍ من خشب الخيزران أسطوانيّةٍ نهايتها مشقوقةٌ إلى نصفين على شكل مثلّث. وثمّة لسانٌ يمتدّ على طول الآلة ويتوسّطها، يحيطه ذراعان رشيقان.

(هيردت١٩٨١) ويمتدُّ التَّابو المفروضُ على مشاهدةِ النِّساءِ والأطفالِ هذا النَّشاطَ المثليَّ السَّاميَّ إلى العزفِ على النَّاياتِ التي تجسِّدُ أنشطةَ الرِّجالِ الفالوسِيَّةَ.

وبينَما يُرجَّحُ أنْ يعزفَ الرِّجالُ والنِّساءُ على النَّايِ في سياقاتٍ دنيويَّةٍ في بعضٍ مِنْ مناطقِ بابوا غينيا الجديدةِ، تخضعُ الخصائصُ الجنسِيَّة الذَّكريَّةُ أو الأنثويَّةُ التي تُنسبُ إلى الآلاتِ الموسيقِيَّةِ لعمليَّةِ مراقبةٍ مرئيَّةٍ ومسموعةٍ وثيقةٍ. وثمَّةَ ما يكفي مِنَ المخاطرِ المقترنةِ بمشاهدةِ الآلاتِ أو الاستماعِ إليْها أو لمسِها، والتي تؤدِّي غالباً إلى فرضِ العقوباتِ وتنفيذِها بحقِّ مِنْ يخالفُ هذهِ القواعدَ.

وتمثِّلُ الجنسانِيَّةُ مكوِّناً أساسِيّاً في العزفِ على النَّاياتِ في المُجْتَمَعَاتِ السَّيبكيَّةِ (Sepik) وقدْ تحدَّثَت (نانسي لوكهاوس .Nancy Lukehaus) (١٩٩٨: ٢٤٥) عنْ اعتيادِ أفرادِ المانام (Manam) الذين يعيشونَ بمحاذاةِ منبعِ نهرِ السِّيبكِ على مُمَارَسَةِ طقوسٍ ذكوريَّةٍ سرِّيَّةٍ تقترنُ بالعزفِ على النَّاياتِ التي تتراوحُ أطوالُها بينَ مئةٍ وخمسينَ ومئةٍ وثمانينَ سنتيمتراً. وعلى الرَّغمِ مِنْ تلاشي هذهِ المُمَارَسَاتِ، إلَّا أنَّ أفرادَ الجماعةِ ما زالُوا يعزفونَ على ناياتٍ على شكلِ أزواجٍ على الرَّغمِ مِنْ قِصَرِ أحدِهما بعشرةِ سنتيمتراتٍ عنْ الآخرِ. ولهذا دلالاتُهُ الموحيةُ بالنِّسبةِ للجماعةِ، فبينَما يرمزُ النَّايُ الأقصرُ الذي ينتجُ نبرةَ صوتٍ أوطأَ للأنثى، يرمزُ النَّايُ الأطولُ للذَّكرِ. وتحاكي عمليَّةُ العزفِ على النَّايِ العلاقةَ الجنسِيَّةَ، فعلى شاكلةِ الذَّكرِ في هذهِ العلاقةِ، يأخذُ النَّايُ الذَّكرُ زمامَ المبادرةِ يتبعُه النَّايُ الأنثى. مثلَما يحلُو للرِّجالِ القولُ. ويميلُ الرِّجالِ إلى

تشبيهِ سلوكِ العازفينَ بالاتِّصالِ الجنسِيِّ نظراً إلى وقوفِ كلِّ واحدٍ في مواجهةِ آخرَ معَ تحريكِ أجسامِهِم وَفْقَ إيقاعِ التَّنفُّسِ العميقِ. (لوكهاوس١٩٩٥)

وتتجذَّرُ الاقتراناتُ القائمةُ بينَ العزفِ على النَّاياتِ والجنسانِيَّةِ في الأساطيرِ التي تتحدَّثُ عنْ أسبابِ سيطرةِ الرِّجالِ عليْها. إذ يُقالُ: إنَّ النِّساءَ في جماعةِ المانام هنَّ مَنْ اكتشفْنَ النَّاياتِ التي لا يمكنُ لسواهُنَّ العزفُ عليْها، إلَّا أنَّ العزفَ المتواصلَ على النَّاياتِ أدَّى إلى تشتيتِ انتباهِ النِّساءِ وصرفِهِنَّ عنْ العنايةِ بأعمالِهِنَّ المنزليَّةِ، ما دفعَ الأزواجَ إلى الشَّكِّ في طبيعةِ ما تفعلُه زوجاتُهم! وحينَما اكتشفَ الرِّجالُ السَّببَ في إهمالِ زوجاتِهِم واجباتِهِنَّ المنزليَّةَ، سرقُوا النَّاياتِ! وكعقابٍ لهُم اتَّخذَت النِّساءُ قراراً يقضي بضرورةِ إخضاعِ الرِّجالِ لعمليَّةِ تكريسٍ مؤلمةٍ لتعليمِهِم العزفَ على هذهِ الآلةِ. (لوكهاوس١٩٩٨: ٢٤٦) ويتجلَّى الطَّابعُ الرَّمزيُّ لعمليَّةِ الاقترانِ بينَ العزفِ على النَّاي وألمِ الولادةِ بأنصعِ صورِه في المَثَلِ الآتي الذي يردِّدهُ أفرادُ جماعةِ الوغيو الذينَ يشاطرونَ أفرادَ المانام اعتقادَهم بتجذُّرِ عزفِ النَّايِ في الأساطيرِ، إذ يقولُونَ: الرِّجالُ يعزفُونَ على النَّاياتِ والنِّساءُ ينجبْنَ الأولادَ. (هوغبن١٩٧٠؛ مقتبس في لوكهاوس ١٩٩٨: ٢٤٦). وتبرزُ واضحةً في هذهِ الأدوارِ الاجتماعِيَّةِ المفصولةِ جنسِيّاً، الارتباطاتُ الثُّنائيَّةُ بينَ الرِّجالِ بصفتِهِم المسؤولِيْنَ عنْ حملِ المَورُوثِ الثَّقافِيِّ ونقلِهِ، والنِّساءِ بصفتِهِنَّ المسؤولاتِ عنْ إنجابِ الأطفالِ وتنشئتِهِم، إلَّا أنَّ ما قيلَ أعلاهُ لا يعنِي التَّطابقَ التَّامَّ بينَ الايحاءاتِ الجنسِيَّةِ المقترنةِ بالآلاتِ الموسيقِيَّةِ مِنَ النَّوعِ الواحدِ أو تماثلَها خلالَ الثَّقافاتِ. ففي منطقةِ ڤانواتو (Vanuatu) تنتشرُ سمّاعاتُ الصَّوتِ المصنوعةُ مِنْ خشبِ الخَيْزُرَانِ التي تتَّخذُ شكلَ آلةٍ موسيقِيَّةٍ طويلةٍ بعقدتَيْنِ في الوسطِ، وتقترنُ لدى

الرِّجالِ بالعلاقةِ الجنسيَّةِ معَ النِّساءِ حسبَما تُبيِّنُ المزحةُ التَّاليةُ: إنَّها آلةٌ، قطعةٌ مِنْ خشبِ الخَيْزُرَانِ قادرةٌ على إشباعِ احتياجاتِ امرأتينِ في المرَّةِ الواحدةِ!. (كروَ ١٩٩٨: ٦٩٣) ويشغلُ الأداءُ الطَّقسِيُّ موقعاً محوريَّاً في عمليَّةِ أداءِ الأفعالِ الجنسِيَّةِ وإشباعِ الرَّغباتِ التي قدْ تبدُو غيرَ لائقةٍ في الحالاتِ الأخرى في التَّجاربِ اليومِيَّةِ المُعاشَةِ.

إخفاءُ الأيروسِيَّة أو الرَّغبةِ الجنسِيَّةِ في الرَّقصِ والموسيقى:

تسهمُ عمليَّاتُ التَّخفِّي الطُّقوسِيَّةُ والحفلاتُ التَّنكُّرِيَّةُ في مساعدةِ المشتركينَ فيها والرَّاقصينَ على استعراضِ الإظهاراتِ والدِّلالاتِ الجنسِيَّةِ والتَّباهي بها، وفي الوقتِ ذاتِه تزويدِهِم بأغطيةٍ وتمويهاتٍ تخفِيْهِم. وتدورُ هذهِ الدِّلالاتُ الجنسِيَّةُ. على وجهِ العمومِ. حولَ إظهارِ القدرةِ الجنسِيَّةِ، وفي الوقتِ ذاتِه الإحالةِ إلى العالمِ الطَّبيعيِّ وإلى مُددِ الحياةِ الانتقاليَّةِ. وقدْ أكَّدَ (الفرد جل. Alfred Gell)(١٩٧٥: ٢٣٢-٢٣٤) في حديثِه عنْ طقسِ الـ "عيدا" (Ida) الذي يُقامُ في قريةِ أوميدا في بابوا غينيا الجديدةِ؛ ويستمرُّ يومينِ وليلتينِ ميلَ المشتركينَ المقنَّعينَ في الطَّقسِ نحوَ تأكيدِ بعضٍ مِنَ العمليَّاتِ العضويَّةِ طقوسِيَّاً مِنْ خلالِ التَّلميحاتِ والإيماءاتِ والتَّورياتِ الجنسِيَّةِ التي تبرزُ بأوضحِ صورِها في توظيفِ الأعضاءِ التَّناسليَّةِ الواضحِ والمباشرِ أو الموحِي والمثيرِ في الرَّقصِ؛ ومثلَما لحظْنا في الفصلِ الثَّاني، يحرصُ الرَّاقصونَ الذُّكورُ جميعاً على جذبِ الانتباهِ إلى أعضائِهم التَّناسليَّةِ مِنْ خلالِ استخدامِهم أغمادَ القضبانِ التي تتَّخذُ شكلَ ثمرةِ القرعِ. وزيادةً على ذلكَ، يؤدِّي ارتطامُ هذهِ الأغمادِ بالأحزمةِ المُزوَّدةِ بالبذورِ اليابسةِ التي تتدلَّى حولَ بطونِ الرَّاقصينَ أثناءَ قفزِهِم

عالياً وتحرُّكُ الغمدِ يميناً ويساراً في الهواءِ... إلى إصدارِ صوتِ طقطقةٍ حادٍّ. ويتبنَّى راقصو الكاسواري والسَّاغو (Sago) وبدرجةٍ أقلَّ راقصو الفش (Fish) هذا الأسلوبَ الطَّقسِيَّ الماجنَ والهائجَ حيثُ التَّفاعلُ بينَ النُّموِّ الشَّخصِيِّ والاجتماعِيِّ والنِّظامِ الكونِيِّ لخلقِ مخاضِ الولادةِ الكونيَّةِ الثَّانيَةِ. (جل ١٩٧٥ :وفي مصادر أخرى كذلك)

ووصفَ (ريتشارد ويربنر .Richard Werbner) (١٩٨٩: ١٥٠) في تحليلِه الدَّقيقِ لعملِ جِلِّ الأثنوغرافِيِّ كيفَ يجسِّدُ فعلُ التَّخفِّي فعلَ الولادةِ الذي يسفرُ عنْ خروجِ الطِّفلِ حديثِ الولادةِ/المشترِكِ المبتدِئ في الطَّقسِ أو الحفلِ منْ خلالِ سيقانِ إخوةِ أمِّهِ. ويعقبُ ذلكَ وقوعُ سلسلةِ التَّكاثُرِ في ثلاثِ مراحلَ هي المضاجعةُ الجنسِيَّة، فالحملُ، وأخيراً المخاضُ والولادةُ. وبفضلِ استعمالِ الأقنعةِ تغدُو الالتباساتُ والتَّورياتُ الجنسِيَّةُ والتَّلاعبُ بالأدوارِ والفئاتِ التَّصنيفِيَّةِ أموراً ممكنةً! ويتزامنُ ذلكَ معَ تجزُّؤِ المناطقِ التَّشريحيَّةِ في أجسامِ الرَّاقصينَ - مثلِ الرَّأسِ والذِّراعينِ، والقضيبِ/الحوضِ، والجذعِ إلى أنماطٍ تجريبيَّةٍ وشخصِيَّاتٍ يرتبطُ كلٌّ منها بالأكلِ وإطلاقِ النَّارِ والمضاجعةِ والقتلِ في رقصاتِ الفشِّ والسِّهامِ (اروز) والكاسواريِّ و رجالِ . الطِّينِ (Mud-men)[٣٥] على التَّوالي. وتنعكسُ التباساتُ المعنى في هذهِ الأفعالِ

[٣٥] نظراً إلى كثرة الرّقصات وتنوّعها، ارتأت المترجمة إضافة التّفاصيل التّالية إليها: تُنظّم رقصة الكاسواري في أوّل ليلةٍ من ليالي طقس العيدا، ويشترك في أدائها أربعة راقصين، اثنان منهم مقنّعون هم الكاسواري الذين يمثّلون الحالة المتوحشّة البدائيّة، أمّا الاثنان الآخران فيكونان من الشّباب الأصغر سنّاً الذين أكملوا طقوس التّكريس حديثاً. وعلى الرّغم من عدم أهمّيّة الرّاقصين الأصغر سنّاً شعائريّاً، إلّا أنّهما مثيران للاهتمام لجهة تمثيلهما النّقيض لراقصي الكاسواري. فخلافاً للنّوع الأخير، يرتدي الرّاقصان الأصغر سناً أغماد القضبان المُستعملة في الحياة اليوميّة، ويستخدمون اللّون الأحمر لا الأسود لصبغ أجسامهم، وتُصنع أقنعتهم من

تحديداً نظراً لدورِ الألفاظِ الاقترانِيَّةِ أو الكلماتِ المنحوتَةِ مِنْ مُفرَدَتَيْنِ مثلِ "تادو tadu" في الإحالةِ على كاملِ نطاقِ التَّجربةِ الجنسِيَّةِ والعدوانِيَّةِ والحِسِّيَّةِ. (جل١٩٧٥: ١١٦)

يبدأُ راقصو الكاسواري عروضَ المضاجعةِ الأيروسِيَّة أمامَ النِّساءِ يتبعُهُم راقصُ ساغو ذكرٌ أكبرُ سنّاً يُعَدُّ مثالاً للتَّحرُّرِ والحيويَّةِ، ويتعيَّنُ عليْه اجتيازُ المحنِ المرتَبطةِ بقذفِ الهلامِ/السَّائلِ المنويِّ. ويرى جِلُّ في راقصِ الكاسواريِّ تهديداً للحدودِ القائمةِ بينَ الطَّبيعةِ والثَّقافةِ بسببِ تجسيدِه خواصَّ الذَّكرِ والأنثى كليْهما في الرَّقصِ وفي القناعِ، حيثُ يقول: الكاسواريُّ هو بطلٌ مطاردٌ، البطلُ الذي يرقصُ في بدايةِ الحفلةِ التَّنكُّريَّةِ، ويمثِّلُ الشَّخصِيَّةَ الأكثرَ توقيراً واحتراماً، ويمثِّلُ الكاسواريُّ بفضلِ استمرارِه في محاكاةِ عمليَّةِ المجامعةِ لوقتٍ طويلٍ قد يستمرُّ لثمانِي ساعاتٍ في اليومِ الواحدِ، وتسلُّحه بغمدِ القضيبِ

خشب شجرة البندق والألياف لا السّاغو (والسّاغو طحينٌ يُستخرج من لبّ أنواع مختلفةٍ من نخيل السّاغو التي تنبت بكثرةٍ في إندونيسيا وبعضٍ من مناطق ماليزيا، ويُؤكل مخبوزاً بهيئة فطائر، المصدر شاكر مصطفى سليم، ص٨٤١). وتتميّز رقصة الكاسواري بصبغتها الفالوسيّة الواضحة، وثمّة اعتقادٌ شائعٌ مفاده بلوغ قضيب الرّاقص أقصى طوله أثناء أدائه الرّقصة. وعلى وجه العموم فقد جرى تصميم هذه الرّقصة لنقل فكرة الطّاقة البدائيّة والمتوحّشة التي لا يمكن السّيطرة عليها، وراقصو الكاسواري هم لذلك أسياد الفوضى، ويمثّلون دور الرّجال النّاضجين المستقلّين اجتماعيّاً في مُجْتَمَعٍ من دون رأسٍ أو بلا زعيم، يعني فيه الزّواج والسّيطرة على عمل الأنثى وقدرتها على التّكاثر والتّمتّع بالاكتفاء الذّاتيّ تحقيق كلّ ما هو متاحٌ للرّجلِ فعله. أمّا رقصة السّمك، بحسب تعريف شاكر سليم مصطفى (٣٥٢)، فهي رقصةٌ هنديّةٌ أمريكيّةٌ، يرقصها الهنود الشّماليّون، فيقلّدون فيها حركات السّمكة ابتهالاً إلى الآلهة لتُكثّر السّمك الذي هو مادّةٌ أساسيّةٌ في طعامهم. وخلافاً لرقصة الكاسواري - على الرّغم من كونها نسخةً أخرى مُختزلةً عنها - تتميّز هذه الرّقصة بكونها أكثر انتظاماً وأقلّ صخباً- إذ يتّخذ الرّاقصون شكل صفٍّ يتحرّك في مسارٍ منتظَمٍ خلافاً للكاسواري الذي يتحرّكون بعنفٍ وبطريقةٍ عشوائيّةٍ في أرجاء السّاحةِ. (المصدر بول سبنسر، **المُجْتَمَعُ والرّقصُ: أنثروبولوجيا الأداء الاجتماعيّ**، مطبعة جامعة كامبردج، ١٩٨٥، ص١٨٤-٢٠٠)(المترجمة)

الطَّويلِ... يمثُّلُ أنموذجاً للفحلِ الذي يتمتَّعُ بالقوَّةِ والقدرةِ على إتمامِ العلاقةِ الأيروسِيَّةِ، ويطلقُ الكاسواريُّ في الحفلِ العنانَ لنفسِه بأسلوبٍ ارتعاشِيٍّ مستسلمٍ، ويمثِّلُ قناعُه الثَّقيلُ الذي يتَّخذُ شكلَ شجرةِ الأنثى الحاملَ. (جل١٩٧٥: ٢٩٦).

ذلكَ مِنْ جانبٍ، وقدْ تحدَّثَ ويربنر (١٩٨٤، ١٩٨٩) مِنْ جانبٍ آخرَ عنْ تجاهلِ جِلَّ لجانبٍ مهمٍّ في طقسِ العيدا، يتعلَّقُ بمهرِّجِي "رجالِ الطِّينِ" الذينَ لا يمثِّلونَ شيئاً، بحسبِ جِلَّ، سوى وسيلةٍ للتَّرويحِ الكوميدِيِّ (جل ١٩٧٥: ٢٨١) على الرَّغمِ مِنَ الدَّورِ الذي يضطلعونَ به في إضمارِ الحقيقةِ بشأنِ الجنسانِيَّةِ المخفيةِ عنْ النِّساءِ، ولذلكَ يرى ويرنبر أنَّ المهرِّجينَ، زيادةً على تمثيلِهم التَّابو والمُنتهَكَ وعناصرَ الجنسانِيَّةِ العابرةِ للحدودِ التي تهدِّدُ النَّظامَ الكونِيَّ، فهُم أفرادٌ مضادُّونَ للنَّوعِ (anti-type). وتمثِّلُ أختُ الأبِ إحدى الشَّخصيَّاتِ في مجموعةِ مهرِّجي رجالِ الطِّينِ، وهي امرأةٌ مُقوِّضةٌ ومستعدَّةٌ للجماعِ وصائدةٌ! امرأةٌ قريبةٌ تنحدرُ مِنْ جهةِ الأبِ لا الأمِّ. (ويربنر ١٩٨٤: ٢٨٣، ٢٨٤) وزيادةً على ذلكَ، يتجسَّدُ الغموضُ الذي يكتنفُ طقوساً مثلَ هذهِ في الرَّقصةِ التي يُلوى فيها القضيبُ حتَّى لا يصبحَ قادراً على الانتصابِ. وثمَّةَ شخصِيَّةٌ أخرى بينَ رجالِ الطِّينِ هو الأورغي (Orge) الذي يجسِّدُ الافتقارَ إلى القدرةِ على التَّكاثرِ على العكسِ مِنَ الكاسواريِّ الذي يرمزُ إلى "البطلِ النَّاضجِ القادرِ جنسيَّاً." (ويربنر ١٩٨٤: ٢٨٤)

ويسمحُ ارتداءُ قناعِ المهرِّجِ أو الأحمقِ للمؤدِّينَ في العديدِ مِنَ الثَّقافاتِ بانتهاكِ المعاييرِ الجنسِيَّةِ أو زعزعتِها مِنْ خلالِ التَّركيزِ على تأديةِ الحركاتِ المثيرةِ جنسِيَّاً مثلِ تحريكِ الخلفِيَّةِ بحركاتٍ دائريَّةٍ مثيرةٍ والتَّحكُّمِ بمنطقةِ

الحوضِ. ويتعلَّم الأولادُ ـ على سبيلِ المثالِ ـ الذينَ يتعيَّنُ عليهِم استخدامُ الأقنعةِ وتأديَّةُ الأدوارِ المطلوبةِ منْهُم حركاتِ الرَّقصِ الأساسِيَّةَ التي ستساعدُهُم في الاشتراكِ في الطُّقوسِ المُقنَّعةِ التي دأبَت على إقامتِها مؤسَّسةُ "موكاندا" (Mukanda) الأولى مِنْ نوعِها في مجالِ إقامةِ شعائرِ البلوغُ للأولادِ وختانِهِم، والتي انتشرَت مُمَارَسَاتُها في عمومِ مناطقِ أفريقيَّا الوسطى. وتقترنُ هذهِ الأقنعةُ بأنماطِ رقصٍ وسلوكاتٍ مُحدَّدةٍ، إذ تنطوي حركةُ الحوضِ الدَّائريَّةُ المُسمَّاةُ ميوتينيا (mutenya) التي يؤدِّيها الرَّاقصونَ في رقصةِ القناعِ المسلِّي المُسمَّاةِ جيليا (الأحمق ـ Chileya) على معانٍ جنسِيَّةٍ موحِيَةٍ، ويحاولُ المؤدُّونَ (الأولادُ) في رقصةِ الكاتوندا (katonda) التي تركِّزُ على هزِّ منطقةِ الوركِ هزّاً عنيفاً محاكاةَ حركةِ الحوضِ الشَّائعةِ في الرَّقصاتِ الأنثويَّةِ رغبةً منْهُم في تعزيزِ قدرتِهِم على الإثارةِ الجنسِيَّةِ. (كوبيك١٩٧٧: ٢٧٢) ويُسهمُ سياقُ الرَّقصِ باستخدامِ الأقنعةِ في إتاحةِ الفرصةِ للأولادِ لمحاكاةِ النِّساءِ، بينَما تسخَرُ النِّساءُ في المواقفِ الأخرى منَ الأشكالِ التي تتَّخذُها حركاتُهُم الأيروسِيَّةُ المثيرةُ. ويشيعُ الاعتقادُ في السَّنغالِ في أنَّ رقصَ النِّساءِ المثيرِ جنسِيّاً يساعدُهُنَّ في اكتسابِ الثِّقةِ الَّلازمةِ عنْ طريقِ مجاورةِ العواطفِ والدِّلالةِ عليها ونقلِها، وأكَّدَت (هيلين نيفو- كرنغلباك Hélène Neveu Kringelbach) في السِّيَّاق ذاتِهِ بعدَ تحليلِها رقصةَ سابار (sabar) النِّسائِيَّةِ في داكارَ دورَ الرَّقصِ في تمكينِ النِّساءِ وجعلِهِنَّ أقلَّ تحفُّظاً وأكثرَ قدرةً على الإفصاحِ بحرِّيَّةٍ عنْ مشاعرِهِنَّ الجنسِيَّةِ مِنْ مثلِ القوَّةِ والثِّقةِ الجنسِيَّةِ والتَّقاربِ الشَّديدِ، زيادةً على الغيرةِ والخوفِ منَ النَّميمةِ والإقصاءِ الاجتماعِيِّ. وتتعمَّدُ بعضُ مِنَ النِّساءِ في هذهِ الرَّقصةِ رفعَ تنانيرِهِنَّ بِدَلَالٍ للكشفِ عنْ ملابسِهِنَّ الدَّاخليَّةِ وفي حالاتٍ

قليلةِ الكشفِ عنْ الأعضاءِ التّناسليَّةِ. وهو فعلٌ يتوافقُ معَ المقولةِ السَّنغاليَّةِ، بحسبِ ما بيَّنَته إحدى الصَّديقاتِ هيلينَ: كلَّما كانَ أكبرَ، كانَ أفضلَ! وتتكرَّرُ هذهِ الحركاتُ الجنسِيَّةُ المكشوفةُ وتتَّخذُ أشكالاً أخرى في حفلِ الرِّيباويِّ (Ribáuè) في موزمبيقَ الذي يُقامُ قبلَ ليلةِ الزَّفافِ، إذ ترقصُ امرأتانِ عاريتانِ في مكانٍ مُخصَّصٍ للرَّقصِ، وتبدآنِ في مسكِ إحداهُنَّ الأخرى أثناءَ أدائِهنَّ حركاتٍ جنسِيَّةً موحِيَةً، فيحاكِيْنَ العلاقةَ الجنسِيَّةَ مِنْ جهةِ الأمامِ والخلفِ، وأثناءَ ذلكَ يتدحرجُ المشتركونَ الآخرونَ وهُم عراةٌ على الأرضِيَّة. (ارنفرد٢٠٠٧: ١٥٥) ولطالما شكَّلَت سطوةُ الجنسِ وقدرتُه على قلبِ النِّظامِ الأخلاقِيِّ محفِّزاً يدفعُ الأفرادَ إلى احتوائِه طقوسِيَّاً؛ وبالمثلِ، تُنشدُ الأغاني التي تتحدَّثُ عنْ عيوبِ الجنسِ الآخرِ الجنسِيَّةِ مصحوبةً برقصتينِ أيروسِيَّتين هما الكوزأويل (kuziol) النِّسائيَّةُ، ورقصةُ الغازالاوي (gasalaew) الرِّجاليَّةُ في الأجزاءِ الأخرى مِنَ العالمِ، وبينَ أفرادِ جماعةِ الياب (Yap) مثلاً التي تقيمُ في مجموعةِ جزرِ ميكرونيسيا في المحيطِ الهادئ (Micronesia)؛ وممَّا يلفتُ الانتباهَ أنَّ الرَّقصتينِ كلتيْهما تعكسانِ وضعِيَّاتٍ وتقنِيَّاتٍ جنسِيَّةً. (مارشال – دين١٩٩٨: ٧٣٣)

ويتميَّزُ الجنسُ في العروضِ الأدائِيَّةِ في المُنَاسَبَاتِ التي لا يجري فيها استخدامُ الأقنعةِ بكونِه أكثرَ مباشرةً ورغبةً في المواجهةِ، لجهةِ كونِه وسيلةً لتحدِّي الوضعِ القائمِ، وتقديمِ عروضٍ عدائِيَّةٍ لغيرِ المنتمينَ والدَّعوةِ إلى المواجهةِ والحربِ، ففي رقصةِ الحربِ الصَّاخبةِ والتَّقليدِيَّةِ المُسمَّاةِ الهاكا (haka) التي يؤدِّيها أفرادُ جماعةِ الماوريِّ (Mãori) البولينيزيَّةِ في نيوزلاند، يدخلُ الرِّجالُ في تحدِّي أحدِهم الآخرَ عنْ طريقِ الاشتراكِ في رقصاتٍ حربيَّةٍ

مفعمةٍ بالقوَّةِ والحيويَّةِ في محاولةٍ منْهُم لتعزيزِ المعنويَّاتِ وإخافةِ الأعداءِ، وما زالَت هذهِ الرَّقصةُ تُستخدَمُ بصفتِها رقصةَ مواجهةٍ وتحدٍّ احتفاليَّةً. وقدْ لحظَ كلٌّ منْ بولول و كاّ (١٩٩٨: ٩٤٨-٩٤٩) في هذا السِّيَّاقِ بعضاً مِنَ الحركاتِ المُبْتَذَلَةِ والفاحشةِ التي يؤدِّيها الرَّاقصونَ مثلِ حركةِ قبضةِ اليدِ التي تقترنُ عادةً بالقضيبِ: حينَما تلوِّحُ بيدكَ للنَّاسِ، فإنَّكَ تدلِّلُ على الغضبِ والمرارةِ الَّلذيْنِ تشعرُ بهما. وحينَما يؤدِّي الرَّاقصونَ هذا النَّوعَ مِنَ الدِّلالاتِ الغاضبةِ في العديدِ مِنْ هذهِ الرَّقصاتِ، فإنَّهُم يومِئُونَ برؤوسِهِم على نحوٍ منتظمٍ ويتحدَّثونَ عنْ الرِّجالِ وأعضائِهم التَّناسليَّةِ، ويكونُ حديثُهم مصحوباً. مثلَما تعلمُ. بذلكَ النَّوعِ مِنْ تحريكِ منطقةِ الحوضِ ورفعِ الوركِ إلى الأعلى.

ويُحرَّمُ. ظاهريَّاً. على النِّساءِ الاشتراكُ في تأليفِ الأناشيدِ المصاحبةِ لرقصةِ الهاكا بسببِ احتوائِها على إحالاتٍ واضحةٍ ومباشرةٍ إلى العلاقةِ الجنسِيَّة على الرَّغمِ مِنْ حدوثِ بعضٍ مِنَ الاستثناءاتِ بينَ الحينِ والآخرِ، إذ يُقالُ: إنَّ مؤلِّفَ أنشودةِ الهاكا عنْ القضيبِ المتحرِّكِ هو إحدى النِّساءِ؛ لأنَّها تفهمُ تماماً طبيعةَ حركةٍ مثلِ هذهِ لكونِها الشَّريكَ الذي يتلقَّاها ويتعاملُ معها أثناءَ العلاقةِ الجنسِيَّةِ. (بولول وكاّ ١٩٩٨: ٩٥٠) وعوضاً عنْ إجراءِ تعديلاتٍ على هذهِ الحركاتِ الموحيةِ جنسِيَّاً، تجري إعادةُ تفسيرِ الحركاتِ والإيماءاتِ والإحالاتِ المثيرةِ جنسِيَّاً التي يُعتقدُ في أنَّها تؤدِّي إلى الشُّعورِ بالخجلِ أو الارتباكِ، لاسيَّما في ظلِّ الارتفاعِ المتنامِي في عددِ الميادينِ العامَّةِ المُتاحةِ أمامَ المشتركينَ لأداءِ هذهِ الرَّقصةِ.

وتشغلُ مناحِي الغموضِ التي تكتنفُ التَّفسيراتِ في بعضٍ مِنَ الثَّقافاتِ موقعاً محوريَّاً في فهمِ المعانِي الجنسِيَّةِ المُتَضَمَّنَةِ في العروضِ الأدائِيَّةِ

التي تعملُ على طولِ سلسلةٍ متَّصلةٍ؛ يقعُ التَّقييدُ في أحدِ طرفَيْهَا، بينَما يتسيَّدُ الانفتاحُ على طرفِها الآخرِ. (مورفي ١٩٩٠) وتُؤدَّى العروضُ الأدائِيَّةُ الجنسِيَّة في أحدِ هذهِ الأطرافِ في احتفالاتٍ خاصَّةٍ مقابلَ تشفيرِ المعانِي الجنسِيَّة بأسلوبٍ غامضٍ في الاستعاراتِ. فعلى سبيلِ المثالِ لا الحصرِ، قد تكونُ الحركاتُ الموحيةُ جنسِيَّاً التي تركِّزُ على مناطقِ الوركِ والخلفِيَّةِ والأعضاءِ التَّناسليَّةِ في بعضٍ مِنَ الطُّقوسِ التي يشتركُ فيها الرِّجالُ حصراً بينَ سكَّانِ أستراليا الأصليِّينَ مصحوبةً باستخدامِ بعضٍ مِنَ الموادّ التي تتَّخذُ شكلَ الفالوسِ رغبةً مِنَ المشتركينَ في تأكيدِ خصوبةِ النِّظامَيْنِ الطَّبيعِيِّ والكونِيِّ، وبينَما تُفرضُ القيودُ على الإحالاتِ والإيحاءاتِ الجنسِيَّةِ في العلنِ قد يضطرُّ الرَّاقصونَ إلى تشفيرِها داخلَ استعارةٍ تتضمَّنُها إحدى الأغانِي، أو يجري لفتُ الانتباهِ إليْها مِنْ خلالِ دفعِ حدودِ الرَّقصةِ إلى مدياتِها القصوى. إذ توحِي المَوْضُوعَاتُ المَطرُوحةُ في الحركاتِ الرَّاقصةِ التي يؤدِّيها عنْ طريقِ الغناءِ والرَّقصِ أفرادُ جماعةِ يولنغو (Yolngu) في أرنم لاند شمالَ شرقِ أستراليا بالعلاقةِ الجنسِيَّةِ والولادةِ والزَّواجِ والموتِ التي يُدلَّلُ عليها مِنْ خلالِ فرقعاتِ الماءِ والاختلاطِ والحركاتِ الَّلولبيَّةِ العنيفةِ؛ وتُؤدَّى الأغانِي في هذهِ الرَّقصةِ بلغةٍ شعائريَّةٍ خاصَّةٍ يقتصرُ فهمُها على عددٍ قليلٍ مِنَ النَّاسِ وتخدمُ غرضَ تسميةِ السُّكَّانِ والعشائرِ المُجْتَمِعَةِ معاً. (ماغوان ٢٠٠٧: ١٣٦-١٣٩) وزيادةً على الثَّناءِ والتَّرحيبِ الحارَّيْنِ، يحظى الرَّاقصونَ الذينَ يتمتَّعونَ بخفَّةِ الحركةِ والقدرةِ على أداءِ الرَّقصاتِ ببراعةٍ وقوّةٍ بتجاوبِ المشاركينَ والمشاهدينَ الآخرينَ الذينَ يشعرونَ بالسُّرورِ؛ وينهمكُونَ في الضَّحكِ بسببِ الإيحاءاتِ الجنسِيَّةِ المؤثِّرةِ التي تتضمَّنُها الرَّقصاتُ.

وقدْ نهضَت العولمةُ بدورٍ كبيرٍ في إتاحةِ الفرصةِ للشَّبابِ في إعادةِ ترتيبِ الإيحاءاتِ الجنسيَّةِ المُتَضَمَّنَةِ في سياقاتِ الأداءِ التَّقليديَّةِ التي تشكِّلُ تحدِّياً متواصلاً للمعاييرِ والنَّواميسِ التَّقليديَّةِ، إذ عمدَ المراهقونَ في كيراماس (keramas) في إندونيسيا في تقليدٍ منْهم لدارتيستا[٣٦] نجمةِ الفرقةِ الموسيقِيَّةِ دانغدات إلى تضمينِ حركةٍ وركيَّةٍ حسِّيَّةٍ تُعرفُ بـ "غويان أنل" (goyan inul) في إحدى رقصاتِ الدِّيسكو الحديثةِ. ويتحدَّثُ (جونثان مكينتوش . Jonathan Mcintosh) (٢٠٠٦: ٢٣٤، ٢٣٧) عنْ الشَّبابِ الذين يتحدُّونَ ما يُعدُّ غيرَ مقبولٍ جنسِيَّاً، بينَما يرفعُ الرَّاقصونَ أذرعَهُم فوقَ رؤوسِهم ويقومونَ بتحريكِ وُرُكِهم بشكلٍ حلزونِيٍّ، ويواصلونَ أثناءَ ذلكَ التَّحرُّكَ نحوَ الأعلى والأسفلِ. وعلى الرَّغمِ مِنَ القبولِ الذي تحظى بهِ هذهِ

---

[٣٦] اسمها المسلم هو أينور روكياه ويعني "عيون الحبّ المبارك" أمّا اسمها الفنيّ فهو "أنول داراتيستا" ومعناه "كبيرة الأثداء". ذاع صيت داراتيستا وازداد الطّلب على أعمالها الموسيقيّة وشهدت حفلاتها إقبالاً كبيراً حتّى قبل إصدارها ألبوماتها الغنائيّة. وما زاد من شعبيّة هذه النّجمة الشّابّة وجعلها وأعمالها مثار جدلٍ في إندونيسيا هو أسلوب أدائها الموسيقيّ على المسرح الذي يتضمّن ارتداء ملابس ضيّقةٍ وقصيرةٍ جدّاً والاعتماد في الرّقص على هزّ المؤخرة هزّاً مثيرا ينطوي بالنّسبة للكثير من المحافظين. على الرّغم من انتشار هذا النّوع من الرّقص في العديد من المناطق الآسيويّة - على إيحاءاتٍ جنسيّةٍ فاضحةٍ. وقد ربطت هيئة كبار العلماء في إندونيسيا أسلوب رقصها بفتواهم التي أدانوا فيها الإباحيّة والعري، تبع ذلك إعلان فرع الهيئة في جاوة الشّرقيّة أنّ رقص دارا حرام. وبالمثل شنّ (رحما أراما) رئيس جمعيّة المؤلّفين الموسيقيّين وملك مهرجان الدانغدات هجوماً لاذعاً على المغنيّة الشّابّة، فمنعها من أداء أغانيه في حفلاتها وهدّدها باتّخاذ الإجراءات القانونيّة اللّازمة في حال مخالفتها ذلك. والدّانغدات هو جنسٌ موسيقيٌّ يحظى بشعبيّةٍ كبيرةٍ في إندونيسيا، وهو توليفةٌ من الأساليب الموسيقية العربيّة والهنديّة والملاويّة مع جملةٍ إضافيّةٍ من الأساليب الموسيقيّة الأخرى المعروفة في المنطقة. وبسبب شعبيّتها في أوساط الطّبقة العامّة ومعالجتها مَوْضُوعَاتٍ محبّبةً إليهم مثل الحبّ والفقر والخذلان، اكتسب هذا النّوع اسم "موسيقى الشّعب". وعلى الرّغم من اكتظاظ هذا النّوع من الأغاني بالكثير من الإيحاءات والإيحاءات الجنسِيَّة، لم يحاول أحدٌ قبل داراتيستا تصوير هذه الإيحاءات جسديّاً وتأديتها أمام الجمهور، وربّما هذا ما أثار غضب بعضهم وامتعاضه. (المترجمة)

الحركاتُ الرُّوتينِيَّةُ على خشبةِ المسرحِ، إلَّا أنَّهُ لا يمكنُ تأديتُها في قاعاتِ الدِّيسكو المنتشرةِ في القرى.

ولا يخلُو المشهدُ المحلِّيُّ مِنَ الرُّومانس/الغرامِ تماماً حتَّى في الثَّقافاتِ التي يمكنُ تسميتُها بالثَّقافاتِ غيرِ الأيروسِيَّةِ (جانكواياك٢٠٠٨: ٢٥)، التي تُحرِّمُ الكشفَ عنْ الرَّغبةِ الجنسِيَّةِ والميولِ الحميمِيَّةِ في العلنِ. إذ تتضمَّنُ الأغاني الكثيرَ مِنَ التَّورياتِ والمعانِي المُزدَوَجَةِ التي لا يمكنُ أنْ يفهمَها إلَّا الأشخاصُ المنتمونَ إلى فئةٍ عمريَّةٍ أو طبقةٍ اجتماعِيَّةٍ مُحَدَّدتَيْنِ، وتوفِّرُ هذهِ الأغانِي وسيلةً مناسبةً لإظهارِ الرَّغباتِ العاطفِيَّةِ والجنسِيَّةِ ومَنفَذاً لتحدِّي الأعرافِ السَّائدةِ؛ إذ يُمنعُ منعاً باتَّاً في مُجْتَمَعِ أقليَّةِ الَّلاهو العرقِيَّةِ في المُرْتَفَعَاتِ التَّبتيَّةِ على سبيلِ المثالِ إجراءُ أيِّ اتِّصالٍ جنسِيٍّ في العلنِ، وتُفرضُ الكثيرُ مِنَ القيودِ على الطَّلاقِ، وكذلكَ العقوباتُ المُشدَّدةُ على العلاقاتِ غيرِ الشَّرعِيَّةِ، أو التي تقعُ خارجَ مؤسَّسةِ الزَّواجِ الرَّسمِيَّةِ. (دو: ٢٠٠٨: ١٠٨) وعلى شاكلةِ ذلكَ توفِّرُ أغانِي الحُبِّ متنفَّساً تمتزجُ فيه مشاعرُ السَّعادةِ والألمِ النَّاجمةُ عنْ الكبحِ الجنسِيِّ! فمنْ جانبٍ، يشتركُ أحدُ الشَّبابِ وإحدى الشَّابَّاتِ في أداءِ هذهِ الأغنيةِ بأسلوبٍ حواريٍّ يتحدَّثُ فيه واحدهُم إلى الآخَرِ أمامَ حشدٍ مِنَ الأصدقاءِ إيذاناً منْهُم بقربِ البدءِ في علاقتِهما الحميمةِ بعدَ الزَّواجِ؛ ومنْ جانبٍ آخرَ، يختارُ العشَّاقُ في العلاقاتِ غيرِ الشَّرعِيَّةِ تأديةَ أغانِي الحُبِّ/الانتحارِ التي تمثِّلُ اتِّفاقاً أو ميثاقاً بينَهُم يسبقُ الموتَ لأجلِ الحُبِّ حينَما سيتمِّمُونَ زيجاتِهِم في عالمِ الأمواتِ وَفْقَ المثالِ الأعلى للحميمِيَّةِ. (دو ٢٠٠٨: ١٠٩) وترى الكثيراتُ مِنَ الثّقافاتِ ضرورةَ تنظيمِ الأغانِي الجنسِيَّةِ ومراقبتِها لاعتقادِها في أنَّها تشكِّلُ تهديداً لسلامةِ البِنيةِ الأخلاقِيَّةِ والاجتماعِيَّةِ للمُجْتَمَعِ.

ووَفْقاً لِما بيَّنَهُ كوسكوف (١٩٩٧: ١٥٤-١٥٥) في سياقِ حديثِهِ عنْ اليهودِيَّةِ الأرثوذكسِيَّةِ والحسيدِيَّةِ (التَّقيَّةِ)، يُعدُّ غناءُ المرأةِ فعلاً خطيراً للغايةِ لانطواءِ صوتِها على خصائصَ جنسِيَّةٍ غيرِ مشروعةٍ لها القدرةُ على تدميرِ اللُّحمَةِ الاجتماعِيَّةِ. ولذا قد يؤدِّي الغناءُ بالمرأةِ إلى الدُّخولِ في علاقاتٍ جنسِيَّةٍ مُتعدِّدةٍ بسببِ الدَّورِ الذي يضطلعُ به الصَّوتُ في ربطِ الجسدِ بالجنسانِيَّةِ. ويُعتقدُ في أنَّ الذينَ يؤدُّونَ العروضَ في مُجْتَمَعِ لوبافيتش (الحباد) اليهودِيِّ (Lubavitcher) يظهرونَ درجاتٍ متباينةً مِنَ الشَّططِ في سلوكاتِهِم، لا يمكنُهُم التَّحكُّمُ بها، ويُحتمَلُ أنْ تؤدِّي هذهِ السُّلوكاتُ إمَّا إلى الانسجامِ الاجتماعِيِّ وإمَّا إلى التَّدميرِ مِنْ خلالِ عزفِهِم للموسيقَى. وعلى نحوٍ مماثِلٍ، تصرُّ المثاليَّاتُ التَّبشيريَّةُ المسيحِيَّةُ على الالتزامِ بالاحتشامِ الجنسِيِّ وكبحِ الرَّغبةِ والقضاءِ على الكلماتِ والحركاتِ المثيرةِ جنسِيّاً التي يجري إخفاؤُها تحتَ طبقاتٍ مِنَ المعاييرِ الأخلاقِيَّةِ والرَّغباتِ العاطفِيَّةِ المكبوتَةِ.

الجنسُ والكنيسةُ: ليسَ منْ اختصاصِ الرَّاهبِ:

حرَّمَت السُّلطاتُ الدِّينِيَّةُ الكولونياليَّةُ والمسيحِيَّةُ الأغانيَ والرَّقصاتِ التي تؤطِّرُ الجنسانِيَّةَ وتقدِّمُها بوصفِها جزءاً مِنَ المشاهدِ الطُّقوسِيَّةِ، وآمنَت بضرورةِ احتواءِ المخاطرِ الجنسِيَّةِ البصريّةِ والسَّمعِيَّةِ، كي لا تسهمَ في بروزِ الأفعالِ والرَّغباتِ الجنسِيَّةِ الفاحشةِ والمنافيةِ للمبادئِ الدِّينِيَّةِ.

وكانَ أوَّلُ شيءٍ فعلَه أعضاءُ اللَّجنةِ الأمريكيَّةِ المشرفةِ على البعثاتِ التَّبشيريَّةِ الأجنبِيَّةِ عندَما وصلُوا إلى جزرِ المارشالِ في المحيطِ الهادئِ الغربِيِّ في العامِ (١٨٥٧) مصطحبِينَ معَهُم صائدِي الحيتانِ والمتاجرينَ والمُوظَّفينَ

الإداريِّينَ، منعَ ارتداءِ اللِّباسِ المحلِّيِّ وأداءِ الرَّقصاتِ وقرعِ الطُّبولِ والغناءِ، وفي الوقتِ ذاتِه إدخالُ غناءِ التَّرانيمِ الدِّينيَّةِ إلى جانبِ عددٍ مِنَ الرَّقصاتِ والأغاني الأقلِّ إثارةً للبهجةِ الممزوجةِ بالغناءِ والرَّقصِ الكوراليِّ. (لاوسن - بيرك١٩٩٨: ٧٥٢) وعلى الرَّغمِ مِنْ ذلكَ، استمرَّ السُّكَّانُ المحلِّيُّونَ إلى أواخرِ القرنِ التَّاسعَ عشرَ، بحسبِ ما يذكرُ عالمُ الأثنوغرافيا الألمانيُّ (أوتو فنج . Otto Finch) حيثُ يقولُ: تضعُ الفتياتُ اللَّائي يشترِكْنَ في الرَّقصِ قطعاً مِنَ القماشِ تغطِّي جذوعَهُنَّ... ولكنَّهنَّ يدعْنَها تسقطُ أثناءَ العرضِ... ليظهَرْنَ بعدَها عارياتٍ تماماً؛ وزيادةً على فعالياتِ الرَّقصِ والتَّصفيقِ الحارِّ التي تؤدِّيها فتياتُ الجوقةِ، تتألَّفُ الرَّقصةُ... أساساً مِنْ هزِّ منطقةِ أسفلِ البطنِ وتحريكِ المؤخِّرةِ بطريقةٍ مُعيَّنَةٍ، وهي حركاتٌ تحاكِي في أسلوبِها عمليَّةَ الجماعِ الجنسِيِّ حيثُ يجري تمثيلُ حركاتِ الرَّجلِ كذلكَ. (فنج ١٩٦١[١٨٩٣]: ٣٨٩-٣٩٠، مقتبس في لاوسن - بيرك١٩٩٨: ٧٥٢-٧٥٣) وبالمثلِ، منعَتِ السُّلطاتُ الكولونياليَّةُ في المناطقِ الأخرى الواقعةِ شرقَ ميكرونيسيا إقامةَ الحفلاتِ التي يدعُو فيها الشَّبابُ العزَّابُ مِنْ إحدى مناطقِ النُّورو (Nauru) النِّساءَ النُّوروايَّاتِ مِنْ منطقةٍ أخرى، وأمرَت بأنْ تَحُلَّ بها التَّرانيمُ المسيحِيَّةُ محلَّ الأغاني التَّقليدِيَّةِ التي يؤدِّيها الشَّبابُ عادةً وهُم واقفونَ في الصَّفِ قبالةَ النِّساءِ. ويُختتمُ الحفلُ باجتيازِ النِّساءِ المسافةَ الفاصلةَ بينَهُنَّ وبينَ الرِّجالِ، وجلوسِ كلِّ واحدةٍ منْهُنَّ في حضنِ الرِّجلِ الواقفِ قبالتَها، ثمَّ يحيطُ الشَّابُّ صدرَ الفتاةِ بذراعَيْهِ كي يُمسكَ بها بقوَّةٍ أثناءَ تحريكِها لذراعَيْهَا تجاوباً معَ الأغنيَةِ؛ ويرى المبشِّرونَ في طقوسِ التَّوكيدِ الجنسِيِّ هذهِ خطراً على السَّلامةِ والاستقامةِ الرُّوحانِيَّةِ النُّورويَّةِ (Nauran) والأفضلُ مِنْ وجهةِ نظرِهِم الحفاظُ على هذهِ

الأجسامِ المُقدَّسةِ صامتةً، وغيرَ ملموسةٍ، ولا يمكنُ لأحدٍ رؤيتُهَا خلافاً للأجسادِ الحسِّيَّةِ التي يمكنُ رؤيتُها ولمسُها وسماعُ صوتِ حركاتِهَا. (سمث ١٩٩٨: ٧٥٦)

وعلى غرارِ ذلكَ، تهيمنُ مثاليَّاتُ العفَّةِ والعذريَّةِ البطرياركيَّةِ والدِّينيَّةِ على المُجْتَمَعَاتِ الأوروبيَّةِ بفعلِ انتشارِ مَفْهُومَات الاحترامِ والطَّهارةِ البرجوازيَّةِ التي تحرصِ على حمايةِ الجنسانيَّةِ الأنثويَّةِ مِنَ التَّحرُّشاتِ أو المواجهاتِ غيرِ المرغوبِ فيها معَ الجنسِ الآخرِ. وتعكسُ مُمَارَسَاتُ الرَّقصِ في الحالاتِ التي يجري فيها تنظيمُها والتَّحكّم بها الاستجاباتِ العامَّةَ للأخلاقِيَّاتِ الجنسيَّةِ السَّائدةِ في الثَّقافةِ. وقدْ لحظَ كلٌّ مِنْ ولسونُ و دونانُ (٢٠٠٦: ٤٧) في مناقشتِهما لخصائص الجنسانِيَّةِ الأيرلندِيَّةِ تمثيلَ المواقفِ المتحفِّظةِ والقمعيَّةِ تجاهَ الجسدِ الجنسِيِّ نتاجاً لظاهِرَتَي الالتزامِ والتَّشدُّدِ الدِّينيَّيْنِ الشَّائعتَينِ في المناطقِ الرِّيفيَّةِ الأيرلندِيَّةِ التي تؤيِّدُ البِنيةَ الهرميَّةَ للكنيسةِ الكاثوليكيَّةِ، وتسمحُ لها بالتَّأثيرِ في عمليَّةِ الضَّبطِ المُؤسَّساتِيِّ والشَّخصِيِّ للأعرافِ الجنسِيَّةِ. ونتيجةً لذلكَ، تبدُو ظاهرةُ بروزِ أنماطِ المقاومةِ والتَّقويضِ أمراً محتوماً في ظلِّ محاولاتِ الكنيسةِ فرضَ التَّصوُّراتِ التي تتبنَّاها الدَّولةُ لضمانِ الاحتشامِ الجنسِيِّ، وقدْ أسهمَت الانحرافاتُ المكرورةُ عن الأنموذجِ المثاليِّ في دفعِ بعضٍ مِنَ السُّلطاتِ الدِّينيَّةِ إلى شيطنَةِ الرَّقصِ وإدانتِهِ! إذ كتبَ أحدُ القساوسةِ في وست كورك في أيرلندا في العام (١٦٧٠): إنَّ السَّببَ في العديدِ مِنَ الشُّرورِ والآثامِ هو الرَّاقصاتُ... لأنَّ الشَّيطانَ يجبرُهُنَّ على التَّجمُّعِ في أيَّامِ العطلِ للرَّقصِ، وهو فعلٌ يؤدِّي بهنَّ إلى التَّفكيرِ بطريقةٍ سيِّئةٍ وارتكابِ الأفعالِ الشَّرِّيرةِ. (هيلان ٢٠٠٠: ١٥) وكانَ منَ الطَّبيعِيِّ والحالُ هذهِ أنْ

يخضعَ الرَّقصُ الذي يستلزمُ اتِّصالاً جسدِيَّاً بينَ الجنسينِ إلى أعلى درجاتِ الضَّبطِ والمراقبةِ، إذ أدانَ البابا بيوس التَّاسعُ[٣٧] في العامِ (١٨٦٤) رقصتَيْ الفالسِ والبولكا لِما تنطويانِ عليه مِنْ حميميَّةٍ ومتعةٍ ومرحٍ، وأسهمَ ذلكَ في دفعِ قساوسةِ أيرلندا إلى إصدارِ تشريعٍ في العامِ (١٨٧٥) يفيدُ وصفَ الرَّقصاتِ بعامَّةٍ والأجنبيَّةِ بخاصَّةٍ بأنَّها "مُناسَبَاتٌ لارتكابِ الإثمِ". (هيلان٢٠٠٠: ١٥) ومثلَما لحظَ ريد (١٩٩٨: ٥١٧) يقدِّمُ معارضُو الرَّقصِ النِّساءَ إمَّا بوصفِهنَّ نساءً تقيَّاتٍ وطاهراتٍ وبحاجةٍ إلى الحمايةِ مِنَ الرَّقصِ، وإمَّا ساقطاتٍ وآثماتٍ، ومِنْ ثمَّ فالنِّساءُ إمَّا ضحايا وإمَّا منغمساتٌ في ارتكابِ الشُّرورِ في الرَّقصِ.

ويعتقدُ الكثيرونَ في أنَّ حركةَ الجسمِ المصحوبةَ باللَّمسِ تعزِّزُ مِنْ فرصِ ارتكابِ الفاحشةِ. ولهذا، استشعرَت الكنيسةُ أهمِّيَّتَها بسببِ إمكانِ نقلِ الطَّاقةِ الجنسيَّةِ بوساطةِ حاسَّةِ اللَّمسِ، وعَدَّتْها مصدرَ خطرٍ يهدِّدُ طهارةَ الإنسانِ وأخلاقِيَّاتِهِ، ولذا ينبغِي للكنيسةِ التَّصدِّي لها، و لحظَت (هيلينا وولف Helna Wulff. (٢٠٠٧) في مقابلِ ذلكَ أنَّ فِعْلَ اللَّمسِ في ذاتِهِ ليسَ هو المشكلةَ في الأقلِّ في بعضٍ مِنَ الحالاتِ، بل تكمنُ المشكلةُ في احتمالِ أنْ يؤدِّيَ الاشتراكُ في الرَّقصِ إلى حدوثِ هذا الفعلِ، وهذا على وجهِ التَّحديدِ ما يدفعُ المعترضينَ إلى إظهارِ امتعاضِهِم وإدانتِهِم. وانسجاماً معَ ذلكَ، علَّقَ المُوقَّرُ

---

[٣٧] تُعدّ مدّة بابوية البابا بيوس التّاسع المبارك (١٧٩٢ - ١٨٧٨) الأطول إذ حكم من العام (١٨٤٦) حتّى وفاته. وخلال تولّيه البابويّة دعا البابا المجمع الفاتيكانيّ الأوّل في العام (١٨٦٩) الذي أصدر مرسوم العصمة البابويّة، وحدّد عقيدة حمل مريم العذراء عليها السّلام بلا دنس، وهذا يعني أنّ مريم كانت بلا خطيئةٍ أصليّةٍ، وأنّها عاشت حياةً خاليةً تماماً من الخطيئة. (المترجمة)

(أيان بيسلي. Ian Paisley) قائدُ الحزبِ الاتّحاديِّ الدّيمقراطِيِّ بعدَ اقتباسِه بياناً صادراً إلى جميعِ الكنائسِ المشيخِيَّةِ الحرَّةِ في أيرلندا الشّماليَّةِ في نيسانَ منَ العامِ (٢٠٠١) قائلاً: إنَّ رقصةَ الصَّفِّ (Line dancing) مثلُها مثلُ أيَّةِ رقصةٍ أخرى، هي رقصةٌ آثمةٌ، لِما تتضمَّنُه مِنْ إيحاءاتٍ جنسِيَّةٍ وملامسةٍ؛ على الرَّغمِ مِنْ خلوِّ هذهِ الرَّقصةِ - عمليّاً - مِنَ الاتّصالِ الجسدِيِّ معَ الرَّاقصينَ الآخرينَ. (وولف٢٠٠٧: ١٣١) وذكرَ مصمِّمُ الرَّقصاتِ (مايكل كيغان - دولان Michael Heegan-Dolan)، في مقابلٍ ذلكَ في محاولةٍ مِنْهُ لتفسيرِ هذا الهلعِ الحسِّيِّ مبيِّناً لوولفَ شعورَ الأيرلندِيِّينَ بالخوفِ مِنَ الملامسةِ وافتقارَهُم إلى الجنسانِيَّةِ؛ ويتجلَّى ذلكَ في الطَّريقةِ التي يتحرَّكونَ فيها والتي ترتبطُ ارتباطاً وثيقاً - بحسبِ كيغان دولان - بتعاليمِ الكنيسةِ الكاثوليكيَّةِ. (وولف٢٠٠٧: ٤٧) ويُعتقدُ في أنَّ هذهِ الرَّقصاتِ الأيرلندِيَّةَ بسببِ ما تتَّصفُ به مِنْ تكلُّفٍ ودقَّةٍ وشكليَّةٍ، تخدمُ غرضَ بناءِ شخصِيَّةَ الأمَّةِ الأخلاقِيَّةِ ودعمَها (وولف ٢٠٠٣: ١٨٠) وتعملُ بوصفِها معالمَ في عمليَّةِ التَّفاوضِ على الجنسانِيَّةِ وتنظيمِ الأيروسِيَّة أو الرَّغبةِ الجنسِيَّة الشَّديدةِ.

كبحُ الرَّغبةِ الجنسِيَّة واستثارتُها:

خلافاً للكاثوليكيَّةِ الأيرلندِيَّةِ، لا تذكرُ الكنيسةُ الأرثوذكسِيَّةُ الشَّرقِيَّةُ تمثيلَ الرَّقصِ فعلاً آثماً في جوهرِه على الرَّغمِ مِنْ امتناعِ النَّاسِ عنْ الرَّقصِ في المناسباتِ الدّينِيَّةِ وأيَّامَ الحدادِ. وعلى الرَّغمِ مِنِ تمثيلِ عمليَّةِ تنظيمِ الرَّقصِ والحركةِ إحدى وسائلِ مراقبةِ الرَّغبةِ الجنسِيَّةِ وضبطِها وفي الوقتِ ذاتِهِ تعزيزِ الطَّهارةِ الجنسِيَّةِ، إلَّا أنَّها قد تؤدِّي - عمليّاً - إلى بروزِ انعكاساتٍ غامضةٍ

للجنسانِيَّةِ أو غيرِ شرعِيَّةٍ، إذ تجسَّدَت المفارقةُ بينَ العذراءِ والمرأةِ المُغْوِيَةِ في رقصِ الباليهِ في القرنِ التَّاسعَ عشرَ مثلاً في فكرةِ حوريَّةِ السَّماءِ المثيرةِ والمحرِّكةِ للمشاعرِ وبعيدةِ المنالِ التي تؤدِّيها امرأةٌ حقيقِيَّةٌ قد توافقُ على الارتباطِ بعلاقةٍ جنسِيَّةٍ؛ وقدْ أضحَت هذهِ الفكرةُ مِنَ المَوْضُوعَاتِ الشَّائعةِ في الأشكالِ الرَّاقصةِ في الغربِ منذُ ذلكَ الوقتِ. (أدير ١٩٩٢: ٩٦) ويجري إظهارُ هذهِ العلاقةِ بينَ الجنسانِيَّةِ الأنثويَّةِ الطَّاهرةِ والخليعةِ في العديدِ مِنْ مناطقِ أوروبَّا، إذ جرى إخضاعُ المُمَارَسَاتِ الأنثويَّةِ إلى الخطاباتِ القوميَّةِ الذُّكوريَّةِ في عالمِ طبقةِ المُوظَّفينَ اليونانيِّينَ التي تُهيمنُ عليها القيمُ الذُّكوريَّةُ، وكانَ الرَّقصُ يحظى. على وجهِ العمومِ. في اليونانِ بالقَبُولِ إلَّا في الحالاتِ التي تكونُ فيها الغايةُ مِنْ تأديةِ الرَّقصةِ دفعَ المشترِكِ/المشتركةِ إلى ارتكابِ الإثمِ. (شاند ١٩٩٨: ١٢٩) وحاولَت انجيلا شاند (Angela Shand) (١٩٩٨) أن تبرهِنَ على المسؤوليَّةِ الجزئِيَّةِ التي تتحمَّلُها طبيعةُ الهويَّةِ اليونانِيَّةِ الثُّنائِيَّةُ لجهةِ دورِها في بروزِ مناحِي الغموضِ الجنسِيَّةِ في الرَّقصِ.

أضحى اليونانيُّونَ الحديثونَ. تحديداً بعدَ بروزِ الحركةِ الهيلينِيَّةِ في أوروبَّا الغربِيَّةِ. يُعرفونَ بـ "أسلاف الأوروبِّيِّينَ" وحَدَثَ ذلكَ في حقبةٍ نزعَت نحوَ النَّظرِ إلى الشَّرقِ وكلِّ ما يتَّصلُ بِهِ على أنَّه مُفسدٌ. (هيرزفيلد١٩٨٧: ٢٠؛ شاند١٩٩٨: ١٣٠) ولهذا السَّببِ، تعيَّنَ عليهِم إعادةُ تفسيرِ العناصرِ الشَّرقِيَّةِ في الأغانِي الفولوكلوريَّةِ والرَّقصِ واللُّغةِ على وَفْقِ التَّقاليدِ اليونانِيَّةِ بالاعتمادِ على صيغٍ هيلينِيَّةٍ غربِيَّةٍ، تصبحُ بموجبِها القهوةُ التُّركيَّةُ قهوةً يونانِيَّةً. (شاند١٩٩٨: ١٣٠) على الرَّغمِ مِنْ استمرارِ عمليَّاتِ الانتقالِ والانتقالِ بينَ الجانبينِ، إذ انبثقَت الرَّقصةُ اليونانِيَّةُ المعروفةُ بـ (تسفي تيلي tsifie -teli)

بإيقاعاتِها المُمَيَّزَةِ مِنْ رقصةِ هزِّ البطنِ التُّركيَّةِ؛ ودفعَ هذا الجانبُ تحديداً شاند (١٩٩٨: ١٢٧-١٣٠) إلى تسليطِ الضَّوءِ على ما تنطوي عليه هذهِ الرَّقصةُ مِنْ إشكاليَّاتٍ بسببِ احتفائِها المتحرِّرِ والمُبالَغِ به بالشَّكلِ الأنثويِّ وخفَّتِها وإظهارِها للمتعةُ والدَّعواتِ الكمونيَّةِ إلى ارتكابِ الإثمِ، وهو ما جعلَ اليونانيِّينَ يشعرُونَ بالقلقِ تجاهَ دورِها في الخطابِ القوميِّ اليونانيِّ.

ويُعدُّ الجسدُ الأنثويُّ والجنسانيَّةُ المحرِّضَةُ والمثيرةُ المُمَيِّزَتَينِ للشَّرقِ والمُقْتَرَنَتَيْنِ بالعبثِ واللَّهوِ على نحوٍ رئيسٍ النَّقيضَ للفِكْرِ (الغربيِّ) الجادِّ والفاضلِ والذَّكوريِّ (كازانتزاكي١٩٦٥: ١٦٧) وتهديداً للنِّظامِ الاجتماعِيِّ، وقدْ استمرَّ هذا التَّقسيمُ الجنسِيُّ الثُّنائِيُّ على الرَّغمِ مِنْ حقيقةِ تمثيلِ العروضِ الجنسانيَّةِ والجسديَّةِ الذُّكوريَّةِ اللَّاهيةِ والمتحرِّرةِ التي تشتملُ على الهزِّ العنيفِ لمنطقةِ الحوضِ في الرَّقصاتِ الشَّعبيَّةِ ورقصةِ ربيتكا (rebtika)... على الرَّغمِ مِنْ اشتمالِها على أنماطٍ استعراضِيَّةٍ مقبولةٍ بينَ الرِّجالِ اليونانيِّينَ. (كوان ١٩٩٠)

ويتَّصفُ عملُ النِّساءِ في الرَّقصِ بكونِه خَطِراً في بعضٍ مِنَ الحالاتِ، إذ تحدَّثَت كاوانُ في دراستِها لمدينةِ سوهوس في شمالِ اليونانِ عنْ الموقعِ المحوريِّ الذي يشغلُه مفهومُ العذريَّةِ بوصفِه جزءاً مِنْ حقوقِ الرَّجلِ على الأنثَى في العلاقاتِ الاجتماعِيَّةِ. وعلى الرَّغمِ مِنْ شيوعِ العلاقاتِ الجنسِيَّةِ في مرحلةِ ما قبلَ الزَّواجِ بينَ الفتياتِ السُّوهوسِيَّاتِ، إلَّا أنَّهُنَّ يمتنِعْنَ عنْ إخبارِ خاطبيهِنَّ لخشيتِهِنَّ مِنْ ردودِ أفعالِهِم الغاضبةِ! وتستلزمُ حاجةُ النِّساءِ إلى إخفاءِ الحقيقةِ بشأنِ علاقاتِهِنَّ الجنسِيَّةِ السَّابقةِ منْهُنَّ إخفاءَ مشاعرِهِنَّ الحقيقيَةِ والتَّمويهَ عليها للحصولِ على القبولِ الاجتماعِيِّ. وتتَّكأ انحرافاتٌ جنسِيَّةٌ مثلُ هذهِ على نحوٍ

مقلقٍ على بعضٍ مِنَ السِّياقاتِ التي تُشَجَّعُ فيها النِّساءُ على تقديمِ مشهدٍ راقصٍ، أو بكلماتٍ أخرَ: استعراضِ قدراتِهِنَّ في الرَّقصِ. (كوان ١٩٩٠: ١٩٠) ويُتوقَّعُ مِنَ الأنثى بصفتَها راقصةً وإحدى المشتركاتِ في الحفلةِ الرَّاقصةِ أنْ تتصرَّفَ بطريقةٍ مخالفةٍ لِما اعتادَتْهُ في سياقاتِ الحياةِ اليوميَّةِ، إذ يتمُّ تشجيعُها على استعراضِ جمالِها وحيويَّتِها ومهاراتِها وأحاسيسِها، وحتَّى قدرتِها على الإغواءِ!. (يُنظر كارافيلي١٩٨٢: ١٤٢-١٤٣) وتضعُ النِّساءُ السُّوهوسِيَّاتُ بفعلِهِنَّ ذلكَ أنفسَهُنَّ في موقعٍ هشٍّ ومتأرجحٍ بسببِ تمثيلِ الجنسانِيَّةِ الكامنةِ لدى المرأةِ المغويةِ والخليعةِ مصدرَ خطرٍ يهدِّدُ عذريَّتَهُنَّ، وقدْ تتعرَّضُ المرأةُ الرَّاقصةُ إلى الانتقاداتِ وتُثارُ الشُّكوكُ حولَها في حالِ أفرطَت في الرَّقصِ، نظراً إلى الدَّورِ الذي يضطلعُ به الجسدُ الجنسِيُّ الأنثويُّ في رسمِ الحدِّ الدَّقيقِ الفاصلِ بينَ الجنسانِيَّةِ الجيِّدةِ والسَّيئةِ.(كوان ١٩٩٠: ١٩٠)

ويقرُّ الجميعُ.على نحوٍ فارقٍ.بأهمِّيَّةِ خصائصِ الحيويَّةِ والغنجِ والجمالِ، وحتَّى إتقانِ الإغواءِ لكونِها مِنْ عناصرِ الأداءِ الأنثويِّ القيِّمةِ في هذهِ الحفلاتِ وأهمِّيَّتِها في تعريفِ الأزواجِ المُحْتَمَلِيْنَ بالفتياتِ غيرِ المتزوِّجاتِ. (كوان ١٩٩٠: ٢٢٨) وتبعاً لذلكَ تتحرَّكُ الجنسانِيَّةُ الأنثويَّةُ على نحوٍ متأرجحٍ مِنْ خلالِ الحدِّ الفاصلِ بينَ ما يُعدُّ سلوكاً مقبولاً أو غيرَ مقبولٍ، لتسهمَ بذلكَ في تحديدِ مَنْ هذهِ الفتاةُ وكيفَ ينظرُ الآخرونَ إليها.

وتمتازُ اللُّغةُ المُستخدمَةُ لوصفِ حركاتٍ راقصةٍ مثلِ هذهِ بكونِها بسببِ ارتفاعِ حمولتِها مِنَ الإيحاءاتِ المُلْتَبِسَةِ التي تكشفُ عنْ الشُّعورِ بالاحتقارِ والرَّغبةِ في التَّوبيخِ والنَّقدِ، وفي الوقتِ ذاتِه الإعجابِ والرَّغبةِ في التَّقليدِ. فكلمة "آراتا" (aerata) التي تعني "الثِّقة" قد تعني كذلكَ الوقاحةَ وقلَّةَ

التَّهذيبِ، وربَّما الجرأةَ الجنسِيَّةَ؛ ومقابلَ ذلكَ قد توحِي كلمةُ "ثاروس" التي تعنِي "الشَّجاعةَ" بالوقاحةِ، ولكنْ بأسلوبٍ تلطيفِيٍّ. وبالمثلِ، قد ينظرُ بعضُهم إلى الفتاةِ التي تُنعتُ بـ "البيتاثِيَّة" باللَّغةِ المحلِّيَّةِ (petathi) أي الحيويَّةُ التي تتحرَّكُ بمرحٍ على أنَّها جريئةٌ ولا يمكنُ السَّيطرةُ على رغباتِها الجنسِيَّةِ. (كاوان ١٩٩٠: ٢٠٠) وتعرفُ النِّساءُ اللَّائِي يتمتَّعْنَ بالقدرةِ على الارتجالِ أثناءَ الرَّقصِ كيفَ يلفتْنَ الانتباهَ إليهِنَّ مِنْ خلالِ التَّبرُّجِ أو التَّمايلِ المعروف بـ "كولبا" (kolpa) في اللّغةِ المحلّيَّةِ على الرَّغمِ مِنْ انطواءِ هذهِ المُفردَةِ على معنىً آخرَ هو "الحيلُ الإغوائيَّةُ". (المصدر ذاته) ويكشفُ هذا التَّأرجحُ الواضحُ في اللّغةِ والسَّلوكِ عنْ الميلِ نحوَ ربطِ طبيعةِ الذَّاتيَّةِ الأنثويَّةِ بالشَّكلِ الأنثويِّ، وعدِّهما كياناً جنسِيَّاً واحداً يشكِّلُ تهديداً كمونِيَّاً. وتبعاً لذلكَ، تمتدُّ الأجزاءُ الطَّبيعيَّةُ الجسدِيَّةُ التي تؤلِّفُ الجنسانِيَّةَ الأنثويَّةَ السُّوهوسِيَّةَ إلى خارجِ الجسمِ لتؤثِّرَ في العالمِ الاجتماعِيِّ الذي يؤثِّرُ بدورِه في تحديدِ هويَّةِ المرأةِ وفي الأسلوبِ الذي يعتمدُه الآخرونَ في تقييمِها واحترامِها. ولهذا السَّببِ تتمتَّعُ الحركةُ بأهمِّيَّةٍ بالغةٍ بفضلِ تأثيرِها في قيمِ المُجْتَمَعِ ودورِها في خلقِ حَيِّزٍ للجنسانِيَّةِ بوصفها عاملاً قادراً على إلحاقِ الأذى، وفي الوقتِ ذاتِه تمتُّعِها بالقدرةِ على نحوٍ فارقٍ على تحويلِ العلاقاتِ الاجتماعِيَّةِ ابتغاءَ تعزيزِ الرَّفاهيةِ الاجتماعِيَّةِ.

ولا يمثِّلُ الرَّقصُ هنا مجرَّدَ فعاليةٍ يتحرَّكُ فيها الجسدُ بأسلوبٍ مُسَلٍّ جنسِيَّاً غايتُها قضاءُ وقتٍ جميلٍ والتَّرويحُ عن النَّفْسِ! بل إنَّهُ يمثِّلُ تحدِّيَاً للتَّقاليدِ البطرياركيَّةِ، يُطلبُ فيه منَ الرِّجالِ القيامُ بفعلٍ والرَّدِّ على آخرَ فيما يتَّصلُ بآليَّاتِ تأثيرِ الجنسانِيَّةِ الأنثويَّةِ في المؤدِيَّةِ/الرَّاقصةِ، وبمدى إمكانِ السَّيطرةِ على معناها. ويُلحظُ على الرِّجالِ في سوهوس حتَّى أثناءَ رقصِهِم؛

وسواءٌ أكانَ رقصُهم يحتوي على حركاتٍ جنسِيَّةٍ مباشرةٍ تُؤدَّى بأسلوبٍ جادٍّ أمْ ساخرٍ أمْ غايتُه المحاكاةُ... يُلحظُ أنَّهم ينهمكُونَ في عمليَّةِ تفاوضٍ على السُّلطةِ والهيبةِ فيما بينَهم، ويجري قيامُهم بهذا بصرفِ النَّظرِ عنْ إثباتِهم القدرةَ على التَّحكُّمِ بأجسامِهم أو انهماكِهم في الإظهارِ الأدائِيِّ المُتكَلَّفِ الدَّالِ على غيابِ هذا التَّحكُّمِ، كما في تمثيلاتِ الثّمالةِ الجسديَّةِ. (كاوان ١٩٩٠: ١٨٩)

وقدْ اتَّخذَتْ الأيروسِيَّةُ الجنسِيَّةُ أشكالاً مُتنوِّعةً وتبدَّت ظهوراتُها في الكثيرِ مِنَ الرَّقصاتِ، لاسيَّما في الرَّقصاتِ شرقِيَّةِ المنشأ التي حظيَت باهتمامٍ كبيرٍ في تحليلِ خطاباتِ الاستشراقِ والإمبرياليَّةِ. (كوريتز ١٩٩٧؛ سترونغ ١٩٩٨) إذ يُستخدَمُ رقصُ البطنِ في المملكةِ العربيَّةِ السَّعودِيَّةِ بوصفِهِ ميداناً تنافسِيّاً تستعرضُ فيه النِّساءُ أمامَ بعضِهنَّ بعضاً مقدارَ ثرواتِهنَّ ومكانتَهُنَّ الاجتماعِيَّةَ والرَّغبةَ الجنسِيَّة فيهنَّ. (ديفر ١٩٧٨) وتأسيساً على ذلكَ، فإنَّ للنِّساءِ القدرةَ على توظيفِ التَّأرجحاتِ والتَّبايناتِ المُتَضَمَّنَةَ في الرَّقصِ لتحقيقِ غاياتِهنَّ الشَّخصِيَّةِ. وعلى غرارِ ذلكَ، تحدَّثَت شيَ (١٩٩٥) عنْ تحوُّلِ المسرحِيَّةِ الرَّاقصةِ المعروفةِ بـ (المسرحِيَّةُ الدّراميَّةُ) في إيرانَ التي تؤدِّيها المُمثِّلاتُ/النِّساءُ أمامَ جمهورٍ نسائِيٍّ لا إلى موقعٍ للعروضِ الأيروسِيَّة الجريئةِ فحسبُ بل إلى منصَّةٍ للنَّقدِ الاجتماعِيِّ، تتحدَّى فيها النِّساءُ هيمنةَ النِّظامِ البطرياركيِّ (الذّكوريِّ) الذي لا يمكنُ لهنَّ فيه الحصولُ على المكانةِ والقيمةِ إلَّا مِنْ خلالِ أزواجِهِنَّ. وشرَحَتْ (جانيس بودي . Janice Boddy) (١٩٨٨: ٦، ٢٢) في مواقعَ أخرى كيفَ تغدُو النِّساءُ ممسوسةً بالأرواحِ التي تتلبَّسُها والتي تعلنُ عنْ نفسِها في عددٍ مِنَ الأدوارِ المُتنوِّعةِ مِنْ مثلِ الملوكِ والعبيدِ والمثليِّينَ الذُّكورِ، أو العاهراتِ الذينَ يتصرَّفونَ بأسلوبٍ جامحٍ ونزقٍ

ويجعلونَ النِّساءَ يتحرَّكْنَ حركاتٍ راقصةً خليعةً. وهذا السُّلوكُ هو النَّقيضُ للرَّقصةِ النَّقيَّةِ جنسيَّاً التي تؤدِّيها النِّساءُ غيرُ المتزوِّجاتِ في حفلاتِ الزَّفافِ اللَّائي يؤدِّينَ "رقصةَ بيجن/الحمامةَ" (رقصةٌ بلهاءُ تقترنُ بفنَّيْ الهب - هوب بيجن جون).

إنَّ استعراضَ الجنسانيَّةِ مِنْ خلالِ تلبَّسِ الأرواحِ يسمحُ للنِّساءِ بحرِّيَّةِ مقاومةِ إظهاراتِ الجنسانيَّةِ المعياريَّةِ، واختبارِ حدودِ الجنسانيَّةِ الأنثويَّةِ وتأكيدِ تمتُّعِهِنَّ بالاستقلالِ فيما بينَهُنَّ حتّى لو حدثَ ذلكَ لمدَّةٍ مُؤقَّتَةٍ.

ويُسمحُ لنساءِ النَّاسنيز (nacnis) (المرأةُ النَّشطةُ جنسيَّاً التي لا يمكنُ للأقاربِ السَّيطرةُ على جنسانيَّتِها) في جهارخاندَ في الهندِ مثلاً باستعراضِ جنسانيَّتِها علناً عنْ طريقِ الرَّقصِ في مهرجانِ الحرِّيَّةِ الجنسيَّةِ والولاءِ الرُّومانسيِّ، الذي يحتفي بالعلاقةِ السَّماويَّةِ المُقدَّسَةِ بينَ الإلهةِ (رادها) (تعني بالسَّنسكريتيَّةِ المحظوظَ أو النَّاجحَ) والإلهِ كريشنا (الأسودُ أو المظلمُ). (بابيراكي٢٠٠٤: ٣٨، ٣٩) وتتلخَّصُ الغايةُ مِنَ الحركاتِ الرَّاقصةِ الموحيةِ جنسيَّاً التي تؤدِّيها نساءُ النَّاسنيز اللَّائي يجسِّدَنَ الإلهةَ الأمَّ في مباركةِ المتفرِّجينَ وتسليتِهم. ويتحدَّثُ بابيراكيُّ (٢٠٠٤: ٣٩) عنْ احتمالاتِ معاملةِ هؤلاءِ النِّسوةِ بوصفِهِنَّ عاهراتٍ بسببِ إيحاءاتِهِنَّ الدَّائمةِ بتوافرِهِنَّ واستعدادِهِنَّ الجنسيِّ أمامَ الرِّجالِ، كما هو حالُ خادماتِ المعبدِ أو عاهراتِهِ المعروفاتِ بالدَّفاداسا (devadasis) في المناطقِ الأخرى. وتعملُ هؤلاءِ الرَّاقصاتُ في عروضِهِنَّ الأدائيَّةِ على دمجِ البشريِّ بالمُقدَّسِ، والإلهةِ الأمِّ بآلهةِ الجنسِ، والذَّكريِّ والأنثويِّ، في جوهرٍ فريدٍ مِنَ المشاعرِ والأحاسيسِ فيسهِمْنَ بذلكَ في بروزِ العديدِ مِنَ الإيحاءاتِ الغامضَةِ المقترنةِ بالجنسانيَّةِ التي تضعُهُنَّ في قلبِ

الخصوبَةِ الطُّقوسِيَّةِ، وفي الوقتِ ذاتِهِ على أطرافِ الجنسانِيَّةِ المَقبولةِ اجتماعِيّاً. (بابيراكي ٢٠٠٤: ٤٢)

أهواءُ الرَّقصِ الاجتماعيِّ:

يمثِّلُ خطرُ الجنسانِيَّةِ غيرِ المنضبطةِ مشكلةً لا في سياقاتِ الرَّقصِ التَّقليدِيَّةِ فحسبُ، بل في الأديانِ الرَّئيسةِ المعروفةِ كذلكَ. ومثلَما لحظْنَا في بعضٍ مِنْ أجزاءِ أوروبَّا، فقدْ فرضَتْ الكنيسةُ المسيحِيَّةُ الكثيرَ مِنَ القيودِ على الرَّقصِ الاجتماعِيِّ على الرَّغمِ مِنْ عدمِ تمكُّنِها مِنَ الحيلولةِ دونَ اتِّخاذِهِ أشكالاً مستقلَّةً داخلَ النِّطاقاتِ العلمانِيَّةِ.

ولا يعني بالضَّرورةِ دخولَ الجنسانِيَّةِ في سياقاتِ الرَّقصِ المسموحِ بها تخلِّيَ الرَّقصِ الاجتماعِيِّ عنْ المواقفِ المحافظَةِ التي أسهمَت في بروزِ التَّابوهاتِ السَّابقةِ، ولم تسلَمْ حتَّى رقصةُ الفالسِ التي أضحَت رمْزاً للطَّبقةِ الأرستقراطِيَّةِ ونبالَةِ المحتدِّ في القرنِ التَّاسعَ عشرَ مِنْ حملاتِ الإدانةِ والشَّجبِ بعدَ تعاظمِ شعبِيَّتِها وانتشارِها في العقدِ الأوَّلِ منَ القرنِ، وذلكَ بسببِ التَّقاربِ الجسدِيِّ بينَ الرَّاقصينَ. (كوك ١٩٩٨: ١٣٤) وبالمثلِ، أدانَ المنتقدونَ رقصاتٍ اجتماعِيَّةً أخرى مثلَ الرِّيجتيمِ، وهي موسيقى أمريكيَّةٌ زنجيَّةُ الأصلِ، وذلكَ بسببِ خشونتِها وجموحِها وافتقارِها إلى الاحتشامِ وغلبةِ الابتذالِ على حركاتِ الهزِّ والتَّمايلِ والدَّورانِ اللَّولبيِّ والتَّموُّجِ التي تسمحُ بها هذهِ الرَّقصاتُ وتساعدُ في إسباغ الشَّرعِيَّةِ عليها في ظلِّ الميلِ إلى قراءةِ هذهِ الحركاتِ بوصفِها إنْ لم تكنْ تقليداً لعمليَّةِ الجماعِ لكنَّها حركاتٌ جنسِيَّةٌ واضحةٌ. (كوك: ١٩٩٨: ١٣٧) ويتمتَّعُ الرَّقصُ الاجتماعِيُّ بالقدرةِ

على استثارةِ العاطفةِ الأنثويَّةِ بسببِ علاقتِهِ بالمغازلةِ والتَّودُّدِ؛ وإنَّ اجتماعَ حاسَّةِ الَّلمسِ معَ فعلِ النَّظرِ يسهمُ في تعزيزِ الحميميَّةِ والرَّغبةِ والعاطفةِ. وخلافاً للنِّساءِ يقترنُ الرَّقصُ لدى الرِّجالِ بمشكلاتِ التَّخنُّثِ والإخصاءِ الكامنةِ، (كوك ١٩٩٨: ١٣٤) وهو الأمرُ الذي يتطلَّبُ جعلَ الرَّقصِ فعلاً مُذكَّراً مِنْ خلالِ إزاحةِ الجنسانيَّةِ الأنثويَّةِ.

وتُعدُّ الفلامنغكُو إحدى أكثرِ الرَّقصاتِ الشَّعبيَّةِ التي هيمنَ عليها الطَّابعُ الذُّكوريُّ ونجحَت في أسْرِ المخيِّلةِ الأوروبيَّةِ، إذ انتشرَ تأثيرُ هذهِ الرَّقصةِ التي برزَت منْ رحمِ الظُّروفِ الاجتماعيَّةِ البائسةِ التي شهدَتها مناطقُ الجنوبِ الإسبانيِّ في الأندلسِ في أواسطِ القرنِ التَّاسعَ عشرَ في أرجاءِ القارَّةِ الأوروبِّيَّةِ حتَّى غدَت جزءاً مِنْ عصرِ الحُبِّ والأهواءِ الذَّهبيِّ الذي امتدَّ مِنْ ستِّينيَّاتِ هذا القرنِ حتَّى مطلعِ القرنِ العشرينَ. وقدْ نجحَت الكرنفالاتُ والمهرجاناتُ (أعيادُ القدِّيسينَ في إسبانيا وأمريكا الَّلاتينيَّةِ) وملابسُ الرَّاقصاتِ الحيويَّةُ المثيرةُ في لفتِ الانتباهِ إليها، وشكَّلَت تحدِّياً لسلطةِ الرِّجالِ الذينَ سعَوْا للحفاظِ على تحكُّمِهِم بالحدثِ وسيطرتِهِم عليه. وقدْ وصفَ (وليم واشبو . William Washbaugh) في معرضِ مقارنتِهِ بينَ الأنشطةِ والفعالياتِ في هذهِ الكرنفالاتِ وبين نظيرتِها في مصارعةِ الثِّيرانِ ما تفعلُه الرَّاقصاتُ قائلاً: الرَّاقصةُ هي العنصرُ المثيرُ والمغوي والمستفزُّ الذي يهدِّدُ ظهورَها وحركاتِها التي تستندُ بنحوٍ واضحٍ وشديدٍ إلى قوَّةِ الطَّبيعةِ بجعلِ الرَّجلِ المُثقَّفِ يفقدُ توازنَهُ؛ ويحرصُ المغنِّي (كانتوارو) وعازفُ الغيتارِ (توكاور) في مواجهةِ هذهِ الرَّقصةِ. على شاكلةِ مصارعِ الثِّيرانِ حينَما يواجِهُ ثوراً

على تأكيدِ رباطةِ جأشِهما الثَّقافيَّةِ مِنْ خلالِ ترويضِ القوَّةِ الحيوانيَّةِ الأنثويَّةِ المتحرِّكةِ أمامَهم.

وتكمنُ أهمِّيَّةُ فعلِ الهيمنةِ الذُّكوريَّةِ على النِّساءِ الذي يتجسَّدُ في ترويضِهنَّ في ربطِهِ ما بينَ نطاقينِ متوازيينِ: سيطرةِ عازفِ الغيتارِ على الأغنيةِ، وترويضِ الثَّورِ في حلبةِ المصارعةِ! إذ يتيحُ الفعلُ في النِّطاقينِ كليهما للرَّجلِ فرصةَ إظهارِ ذكوريَّتِهِ الفائقةِ معَ الأخذِ بعينِ الاهتمامِ أنَّ العرضَ لا يرفعُ مِنْ مكانةِ المرأةِ/الرَّاقصةِ بل يسهمُ في تعزيزِ إعجابِ المشاهدينَ الذُّكورِ بالمغنِّينَ الذُّكورِ. وبحسب واشبو (١٩٩٨: ١٦) يغدو الرَّجلُ لا المرأةُ في هذهِ النِّطاقاتِ جميعاً محورَ الاهتمامِ وقلبَ الحدثِ.

وزيادةً على الفلامنكو في إسبانيا، أضحَت مُفْرَدَةُ "التَّانغو" في بريطانيا والولاياتِ المتَّحدةِ اسماً جامعاً يرمزُ إلى الرَّقصاتِ كافَّةً مِنْ مثلِ الرِّيجتيم التي تنطوي على أخلاقِيَّاتٍ ملتبسةٍ بالنِّسبةِ لبعضِهم. ومثلَما تسهمُ رقصةُ الفلامنكو في إزاحةِ جنسانيَّةِ النِّساءِ لصالحِ الهيمنةِ الذُّكوريّةِ، بدا واضحاً ما تنطوي عليهِ رقصةُ التَّانغو مِنْ تأرجحٍ مماثلٍ. وقدْ تحدَّثَ (جفري توبن .Jeffrey Tobin) (١٩٩٨: ٧٩، ٩٦) في هذا الخصوص عنْ حضورِ عنصرَيْ رغبةٍ في الرَّقصةِ الأخيرةِ؛ إذ يرقصُ الرِّجالُ التَّانغو في أوَّلِهَا واحدُهم مع الآخرِ/ ويؤدُّونَ عروضاً بارعةً تتضمَّنُ سلسلةً مِنَ الخطواتِ في زوايا الشَّوارعِ. وينتهكُ العاهرونَ والعاهراتُ في ثانيهما الحدودَ الزَّوجيَّةَ والطّبقِيَّةَ والعِرقِيَّةَ، ليرقصُوا على إيقاعاتِ التَّانغو في مواخيرِ بوينس آيرس في الأرجنتينِ.

وتتميَّزُ الجنسانيَّةُ في الرَّقصِ بكونِها ذكوريَّةً في جوهرِها، وتتجلَّى في عروضِ النِّساءِ الأدائيَّةِ التي تقدِّمُ الذُّكورةَ بوصفِها "الدال [signifier]

المعروض" أمامَ جمهورِ النَّاظرين. (سافيغليانو ١٩٩٥: ٤٦) وقدْ لحظَ "توبن" في سياقٍ ذي صلةٍ (١٩٩٨: ٩١) أنَّ الذَّكَرَ القائدَ في التَّانغُو يمتلكُ، بحسبِ الاصطلاحِ اللَّاكانِيِّ (نسبةً إلى الفيلسوفِ جاك لاكان) القضيبَ مقابلَ الأنثى التَّابعةِ التي تمثِّلُ هي بنفسِها القضيبَ، وهكذا تُزاحُ جنسانِيَّةُ المرأةِ إلى داخلِ رغبةِ الذَّكَرِ بها بوصفِها تمثيلاً فالوسِيّاً. وتستلزمُ العلاقاتُ الاجتماعِيَّةُ المثليَّةُ[٣٨] مِنَ الرَّاقصِ الذَّكَرِ إحرازَ النَّجاحِ لجهةِ الأسلوبُ الذي ستتَّبعُهُ المرأةُ (la tanguera) في الاستسلامِ له على منصَّةِ الرَّقصِ، ومِنْ ثمَّ إعلاءَ مكانتِهِ بينَ الرِّجالِ الآخرينَ. ويرى توبن (١٩٩٨: ٨٤، ٩٠) إنَّ رقصةَ التَّانغو لا تدورُ حولَ الحُبِّ المغايرِ بينَ المرأةِ وشريكِها في الرَّقصِ، بل إنَّها تدورُ حولَ رغباتِ الرِّجالِ المُحرَّمةِ الذينَ يشاهدونَ رجالاً آخرينَ يرقصونَ معَ النِّساءِ، وهذا يوحِي باحتمالِ حضورِ عنصرِ المثليَّةِ الجنسِيَّة المقموعَةِ، نظراً إلى أداءِ النِّساءِ الرَّقصةَ مِنْ خلالِ حدٍّ متراخٍ يفصلُ الرِّجالَ الطَّبيعيِّينَ/الأسوياءَ جنسِيّاً عنْ المثليِّينَ.

التَّنورةُ الفضفاضةُ وأفُّ! حمايةُ الجنسِ في الرَّقصِ الاجتماعيِّ والمسرحيِّ الأدائيِّ:

أسهمَ انتشارُ الأنواعِ المختلفةِ مِنَ الرَّقصِ الاجتماعِيِّ في إتاحةِ الفرصةِ لبروزِ علاقاتٍ وارتباطاتٍ خطرةٍ يمكنُ فيها تمديدُ الحدودِ الفاصلةِ بينَ الجنسانِيَّةِ الجيِّدةِ والجنسانِيَّةِ السَّيِّئةِ إلى حدودِها القصوى. إذ اكتسبَت السَّراويلُ الضَّيِّقةُ وتنانيرُ راقصاتِ الباليهِ الفضفاضةُ التي تظهرُ مُنفرَجَ السَّاقينِ والأفخاذَ

[٣٨] يُنظر هامش رقم (١٧) في الفصل الثّاني.

والملابسَ مفتوحةَ الصَّدرِ التي تؤكِّدُ رغبةَ المرأةِ في أنْ ينظرَ إليها الآخرونَ (مالفي١٩٧٥: ٤١٨؛ يُنظر كذلك كابلان ١٩٨٣)... اكتسبَت معنىً إضافِيّاً هو أنَّ استراقَ النَّظرِ/التَّلصُّصِ قدْ أصبحَ جزءاً مقبولاً مِنْ استهلاكيَّةِ الحركةِ حيثُ تقدِّمُ عروضَ الإمتاعِ والأناقةِ الجماليَّةِ/الحركيَّةِ المُتعمَّدةِ لقاءَ الحصولِ على المالِ مِنَ المتفرِّجينَ. ويعني توفيرُ هذا المَنْفَذِ البديلِ للأيروسِيَّةِ تحويلَ الجسدِ الجنسِيِّ إلى موقعٍ جديدٍ للرَّغبةِ الاستهلاكيَّةِ التي يمكِّنُها مِنْ تشفيرِ ثقافاتِ اللَّذَّةِ. (فيذرستون ١٩٨٢) ويمثِّلُ هذا الجسدُ المُستهَلكُ الجديدُ في جوهرِه موضوعاً منفعلاً مرتبطاً بأفعالِ الرُّؤيةِ والتَّبادلِ، علماً أنَّهُ لا يمكنُهُ أنْ يكتسبَ صفةَ الموضوعِ هذهِ إلَّا مِنْ خلالِ ارتباطِهِ بهذهِ الأفعالِ. (فيذرستون١٩٨٢: ٥٢)

يتوقَّعُ المشاهدونَ في الباليهِ أنْ يحصلُوا على التَّسليةِ والمتعةِ مِنْ خلالِ التَّلصُّصِ على الرَّقصِ. وانسجاماً معَ ذلكَ، تحدَّثَت هانا (١٩٨٨: ١٢٤) عنْ التَّرادفِ في الماضي حتَّى أواسطِ القرنِ العشرينِ بينَ فتاةِ الباليهِ والدَّعارةِ، وانطواءِ مُفرَدَةِ الباليهِ على مضموناتٍ ازدرائِيَّةٍ تنتقصُ مِنَ القَدْرِ، وذلكَ بسببِ بقاءِ الرَّاقصةِ أسيرةَ العملِ في المسرحِ حتَّى يقعَ رجلٌ ثريٌّ في حبِّها فتصبحَ عشيقتَهُ. وقدْ عملَ الرِّجالُ على قولبَةِ النِّساءِ في صورةِ المرأةِ الأنموذجِيَّةِ التي تتميَّزُ بجمالِها ورشاقتِها ونحولِها المفرطِ (غوردون١٩٨٣: ١٧٧)؛ وأنَّها المرأةُ التي تحقّقُ الوهمَ الذُّكوريَّ عنْ العذارى جميلاتِ الأثداءِ وضيِّقاتِ الأوراكِ اللَّائِي يجري فضُّ بكارتِهنَّ. (هانا ١٩٨٨: ١٢٨) وتبعاً لذلك، خلقُ أنموذجِ الاستسلامِ الأنثويِّ حولَ قمعِ الجنسانِيَّةِ في أجسامِ الرَّاقصاتِ الرَّشيقةِ والجذَّابةِ هذهِ.

ويسهمُ التَّمثيلُ الطَّبيعيُّ لراقصاتِ الباليهِ بوصفِهِنَّ نساءً رشيقاتٍ ونحيلاتٍ وأنيقاتٍ وخفيفاتٍ في تعزيزِ هرمِيَّةِ الاختلافِ الجنسِيِّ المغايرةِ والنَّمطِيَّةِ الذي يطاردُ بموجبِهِ الرِّجالُ النِّساءَ؛ ويحاولونَ التَّغلُّبَ والحصولَ عليهِنَّ لبلوغِ المرحلةِ التي تجري فيها معاملتُهُنَّ على نحوٍ مماثلٍ للتَّشريحِ الذُّكوريِّ، ومِنْ ثمَّ يصبحْنَ جزءاً منه.

وقدْ علَّقَ أنكلش (١٩٨٠: ١٨ مقتبس في آدير ١٩٩٢: ٧٨) على ذلك قائلاً: تنهضُ راقصةُ الباليهِ وترتفعُ مِنْ خصرِ الرَّجلِ منْ منفرجِ ساقيْهِ إلى أعلى كتفِهِ منْ خلالِ قدميْهِ، ويحملُها شريكُها منتصبةَ الجذعِ، ويبقى ساقاها مشدودتين على الرَّغمِ منْ احتمالِ حدوثِ ارتخاءٍ في حركته... إنَّهُ يمسكُها كما لو أنَّهُ يمسكُ بقضيبِهِ؛ يمسكُ الرَّاقصُ بولعٍ بالفالوسِ بينَ ذراعيْهِ، وينظرُ في عينَيْ أميرتِهِ باشتياقٍ، ثمَّ يرفعُها بمرحٍ ونشوةٍ واضعاً يديْهِ حولَ جذعِها الطَّويلِ المشدودِ.

فسَّر أنكلش (١٩:١٩٨٠) عمليَّةَ الرَّفعِ الذُّكوريَّةَ لراقصةِ الباليهِ على أنَّها تجسيدٌ لرعشةِ الجماعِ أو الارجازِ بعدَ الاستمناءِ اليدويِّ، وهو ليسَ الوحيدَ في ذلكَ، إذ تبنَّى الكتَّابُ والباحثونَ مُقارَباتٍ متنوِّعةً لمناقشةِ المعاني الجنسِيَّةِ التي يجري تحديدُها ثقافِيّاً. إذ ذكرَ (جيل جونستن . Jill Johnston) (١٩٧١: ١٩٩-٢٠٠) أنَّ تحليقَ الرَّاقصِ أو ارتفاعَه في الهواءِ يمثِّلُ قضيباً محلِّقاً يتعيَّنُ عليه متى اكتملَ انتصابُهُ أنْ يسقطَ (يقذفَ)، فيما يمثِّلُ مدُّ السَّاقَيْنِ تمريناً شاقّاً في الاستعلائيَّةِ الفالوسِيَّةِ المنتصبَةِ. وعلى غرارِ ذلكَ يرى بعضُهم أنَّ انفتاحَ منفَرَجِ السَّاقَيْنِ لدى الأنثى في وضعِيَّاتِ الرَّقصِ يعكسُ رغبةً بالتَّفاعلِ معَ الرَّاقصِ أكثرَ مِنْهُ تحوُّلاً إلى طريدتِهِ (سيغل ١٩٨٤: ٢١٩) ولكنْ هل كانَ

قَدَرُ النِّساءِ في رقصِ الباليهِ البقاءَ مَوْضُوعَاتٍ عاجزةً جنسِيًّا تتحكَّمُ بها رؤيةُ الفتشِ الذُّكوريِّ؟. إذ اكتسبَت أصواتُ النِّساءِ بفضلِ تنامِي حركةِ الاحتجاجِ والنَّقدِ الْمُوَجَّهِ إلى إخضاعِ النِّساءِ في مجالاتِ الاقتصادِ والسِّياسةِ والتَّربيةِ في القرنِ التَّاسعَ عشرَ قوَّةً أكبرَ، وأصبحَت أكثرَ حضوراً وبروزاً في قوَّةِ العملِ، وانتقلَت لتسجِّلَ حضورَها في مجالاتِ الحياةِ الأخرى ومِنْ بينِها ولادةُ الرَّقصِ الحديثِ. وقدْ سعَت النِّساءُ في هذا النَّوعِ مِنَ الرَّقصِ إلى تأكيدِ حضورهِنَّ بوصفِهِنَّ وكيلاتٍ فاعلاتٍ أكثرَ منهُنَّ متلقِّياتٍ منفعِلاتٍ للرَّغبةِ الذَّكوريَّةِ مِنْ خلالِ تجاوزِ قواعدِ رقصِ الباليهِ التَّقليدِيَّةِ الْمُشفَّرةِ بصرامةٍ. (هانا ١٩٨٨: ١٣٢)

وفيما يُساعد مِشدُّ الخصرِ راقصَ الباليهِ في رفعِ شريكتِهِ، إلَّا أنَّهُ يحرمُه مِنَ الإحساسِ بجسمِها. (كونزل: ١٩٨٢: ٨٤) وقدْ بدأَت الرَّاقصاتُ الأمريكيَّاتُ الحديثاتُ بعدَ حصولِ المرأةِ على حقِّ الاقتراعِ وتمتُّعِها بالمزيدِ مِنَ الحرِّيَّاتِ الجنسِيَّة في عشرينِيَّاتِ القرنِ العشرينِ في العملِ حافياتٍ مِنْ دونِ حمَّالاتِ صدرٍ، ولا مِشداتٍ ليُسهمْنَ بذلكَ في إتاحةِ الفرصةِ للمشاهِدِينَ لرؤيةِ أجسامِهِنَّ ومنطقةَ منفرجِ السَّاقَيْنِ والشَّرجِ والفخذينِ والأثداءِ مِنْ جميعِ الزَّوايا الممكنةِ. (هانا١٩٨٨: ١٣٣)

وهكذا، بدأَت تابوهاتُ الجنسانِيَّةِ المفروضَةِ على الجسدِ تنهارُ شيئاً فشيئاً. وعوضاً عنْ تمثيلِ صورةِ الحوريَّةِ العذراءِ الْمُنفعلَةِ جنسِيًّا، كافحَت الرَّاقصاتُ الحديثاتُ مِنْ أجلِ السَّيطرةِ على التَّصوُّراتِ الجنسِيَّةِ الخاصَّةِ بالأجسادِ الأنثويَّةِ وحرِصْنَ في أعمالِهِنَّ الرَّاقصَةِ على إظهارِ التَّوتُّرِ الجنسِيِّ والعاطفةِ الجامحَةِ والأيروسِيَّة الصَّريحَةِ والفاضحَةِ؛ وحدثَ بعدَ ذلكَ أنْ تعزَّزَ

دورُ الثَّورةِ الجنسِيَّةِ بحلولِ ستِّينيَّاتِ القرنِ العشرينِ في السَّماحِ بظهورِ المزيدِ منَ الرَّاقصينَ العراةِ بقضبانِهم المتدلِّيَةِ وصدورِهِم العاريَةِ، وشعورِ عاناتِهم الباديَةِ للعيانِ. (هانا١٩٨٨: ١٩١) فمنْ جانبِ جسَّدَ المغنِّي الأمريكيُّ (ميك جاغر .Mick Jagger) المثالَ الأنموذجِيَّ لعصرِ الجنسانِيَّةِ العدائِيَّةِ بعروضِهِ الأدائِيَّةِ المتمركزَةِ حولَ الفالوسِ التي تغلبُ عليها الحركاتُ الدَّورانِيَّةُ المندفعَةُ، والمضموناتُ الجنسِيَّةُ المفرطةُ التي تجلَّت في كلماتِ بعضٍ مِنَ الأغاني أمثالِ "لا يمكنُني إلَّا أنْ أشبعَ رغباتي".

ومِنْ جانبٍ آخرَ يرى الكثيرُ أنَّ إظهارَ السُّلطةِ الذُّكوريَّةِ التي تستلزمُ مقابلاً جنسِيّاً مِنَ المرأةِ المُجسَّدَةِ في عروضِ "جاغر" الأدائِيَّةِ، قد جرى تحييدُهُ أو التَّخفيفُ مِنْ حدَّتِهِ مِنْ خلالِ التَّلميحِ المتواصلِ إلى التباسِ وضعِ المغنِّي الجنسِيِّ. وهكذا أسهمَ نجومُ الرُّوكِ وغيرُهم مِنْ نجومِ الثَّقافةِ الشَّعبِيَّةِ في تحويلِ بؤرةِ الاهتمامِ في سجالاتِ الجنسِ في سبعينيَّاتِ القرنِ العشرينِ. (وتلي١٩٩٧: ٩٥) إذ تحوَّلَت أفعالُ المؤدِّينَ المسرحيِّينَ سريعاً إلى أنشطةٍ تُؤدَّى على منصّةَ الرَّقصِ بوصفِها وسائلَ لقضاءِ وقتِ الفراغِ والتَّسليةِ أكثرَ منها عناصرَ لإظهارِ المثاليَّاتِ الجنسِيَّةِ الاستهلاكيَّةِ، أو الانحطاطِ الأخلاقِيِّ في مختلف أنواع الحفلاتِ الموسيقِيَّةِ؛ مِنْ حفلاتِ الرُّوكِ أمثالِ "**هير**"[٣٩] التي

[٣٩] هير (الشعر/Hair) أو حفلة الحبّ/الرّوكّ القبليّة الأمريكيّة هي حفلة روكّ موسيقيّةٌ مصحوبةٌ بكلماتٍ وأشعارٍ غنائيّةٍ أعدّها (جيمس رادو وجيروم رغني) ووضع موسيقاها (غالت مكديرموت). وتمثّل الحفلة نتاجاً لثقافة الهبيز المضادّة والثّورة الجنسِيَّة في ستينيّات القرن العشرين، وتحوّلت العديد من أغانيها إلى أناشيد ردّدها أعضاء حركة السّلام المناهضة للحرب في فيتنام. وقد أثارت مظاهر الفحش والابتذال ومشاهد التّعرّي التي غلبت على الحفلة وتصويرها لاستخدام المخدرات الممنوعة وطرحها مَوْضُوعَات الجنسانيّة وعدم احترامها العلم الأمريكيّ... الكثير من التّعليقات والجدل. تروي هير قصّة "ترايب/القبيلة" وهم جماعةٌ من

أُقيمَت في العام (١٩٦٧) وأحياها مغنِّيانِ عاريانِ (دويتو)... إلى "الفس ذا بلفز/الحوض" (الفس بريسلي. Elvis Presley) المعروفُ كذلكَ بحركاتِهِ الحوضِيَّةِ اللّولبيَّةِ.

وخلافاً للإفراطِ والشَّططِ في فعالياتِ الرَّقصِ التي تُقدَّمُ للاستهلاكِ العامِّ وتُصمِّمُ فيها عناصرُ التَّحرُّرِ والانفتاحِ الجنسِيِّ بعنايَةٍ، تشغلُ بعضٌ مِنْ أشكالِ الرَّقصِ الاجتماعِيِّ حيِّزاً متأرجحاً وعتبيَّاً على الرَّغمِ مِنْ خلقِها الانطباعَ في أنَّها واقعةٌ تحتَ السَّيطرةِ. وتأسيساً على ذلك، يعكسُ الجنسُ مثلُهُ مثلُ الجنوسَةِ بحسبِ جوديث بتلر (١٩٩١: ٢٤) عمليَّةَ تأديةِ الأدوارِ أكثرَ مِنْهُ أداءً لجهةِ تأليفِهِ أثراً يتكوَّنُ مِنَ الموضوعِ ذاتِهِ الذي يبدُو أنَّهُ يظهرُهُ. وتحدَّثَ (جونثان سكنر. Jonthan Skinner) (٢٠٠٣: ١٦) في تحليلِهِ لدروسِ رقصةِ السِّيروكِ (ceroc)[٤٠] التي يشتركُ فيها راقصانِ عنْ وضوحِ البِنيَةِ

النّاشطين سياسيّاً المعروفين بقصّات شعرهم الطّويلة ونمط حياتهم البوهيميّ في مدينة نيويورك ومناهضتهم التّجنيد الإلزاميّ والحرب في فيتنام. وفي السّياق ذاته، ذكر بن غروس (Ben Gross) النّاقد في مجلّة الدّيلي نيوزالنّيويوركيّة مبيّناً أنّ الموسيقى الشّعبيّة قد "بلغت أدنى مستوياتها في عروض المغنّي الفس بريسلي الأدائيّة... الفس الذي يحرّك منطقة الحوض بصورةٍ دائريّةٍ... يقدّم عرضاً موحياً ومبتذلاً في وقتٍ واحدٍ، ومشحوناً بذلك النّوع من الحيوانيّة التي ينبغي أن يقتصر أداؤها على البارات والملاهي". وفي تعليقٍ موازٍ، وصف (أد سوليفان. Ed Sullivan) الذي تُعدّ عروضه الأكثر شعبيّةً في الولايات المتّحدة آنذاك، عروض بريسلي بـ "غير المناسبة للمشاهدة العائليّة." وانتشار تسمية "الفس الحوض" بدلاً من "الفس بريسلي" جعل المغنّي يشعر بالاستياء والحزن ويصفها أنّها من "أكثر التّصرّفات الطّفوليّة التي صدرت عن رجلٍ بالغٍ".

(٤٠) يشترك في أداء هذه الرّقصة المستمدّة من رقصة السّوينغ المعروفة شخصان. كما أنّها مشتقّةٌ على نحوٍ سائبٍ من العديد من الرّقصات الأخرى مثل السّوينغ الفرنسيّة، والرّوك اند رول والهب هوب، وفي الآونة الأخيرة سوينغ السّاحل الغربيّ. الفرق الرّئيس بينها وبين الرّقصات الأخرى هو عدم تطلّبها الكثير من حركات القدمين، وأسهم هذا في جعلها أكثر ملائمةً للمبتدئين. وفيما عدا بعضٍ من أنواع مسكات الأيدي، تختلف هذه الرّقصة عن رقصة السالسا (salsa) اختلافاً كبيراً. وعلى غرار العديد من الرّقصات التي يشترك فيها شخصان، يتولّى الذّكر

الذي تتميَّزُ به قواعدُ الرَّقصَةِ وحركاتُها ونغماتُها، والتي تمنحُ الرَّاقصَ فرصة إظهارِ المرحِ الأيروسِيِّ والرَّغباتِ الجنسِيَّةَ؛ وبحسبِ تعليقِ أحدِ الرَّاقصينَ: تسمحُ هذهِ الأماسِيُّ لكَ بتأديَةِ الأدوارِ وإطلاقِ العنانِ لنفسِكَ، تسمحُ لكَ بأداءِ الأشياءِ والتَّظاهرِ بالعواطفِ غيرِ المشروعَةِ والدلالةِ على المشاعرِ الرّومانسِيَّةِ المُختَلَقَةِ ضمنَ منظومَةٍ اجتماعِيَّةٍ مُعدَّةٍ بعنايةٍ ومُسيطَرٍ عليها. وعلى الرَّغمِ مِنْ ذلكَ، يبدُو أنَّ حالةَ التَّوتُّرِ والمتعةِ المستتَرَةِ ما زالَت قائمةً بينَ الرَّاقصينَ أثناءَ "رقصِ واحدِهِم معَ آخرَ" مِنْ دونِ أنْ يكشفُوا بالضَّرورةِ عنْ حقيقةِ علاقاتِهِم.

وتتعاظمُ فرصُ المغازلةِ والإغواءِ في التَّقاربِ الحميمِيِّ الجسدِيِّ في رقصةِ السَّالسا (salsa) التي تعنِي المزيجَ، حيثُ تدخلُ مَفْهُومَات الكينونَةِ والرَّغبةِ والشُّعورِ معَ السُّلوكِ المحتشِمِ حيِّزَ الَّلعبِ. وعلى الرَّغمِ مِنْ تمثيلِ هذهِ الفعالياتَ مخاطرَةً محسوبَةً، إلَّا أنَّها غيرُ مأمونَةِ العواقبِ. وفقاً لـ سكنر. ولا يمكنُ السَّيطرةُ عليها في الكثيرِ مِنَ الأحايينِ. (سكنر ٢٠٠٨: ٦٩ التشديد على الكلمات في النص الأصلي) وزيادةً على ذلكَ، يرى بعضٌ مِنَ الرَّاقصينَ في الألفةِ التي يشعرونَ بها عنصراً مقرِّباً وموحِياً وغرائبيّاً وغريباً/وغيرَ مألوفٍ (سكنر٢٠٠٨: ٧١) وهو أمرٌ علّقَ عليه سكنرُ (٧٣) مبيِّناً الاختلافَ في المواقفِ إزاءَ هذهِ الرَّقصةِ، إذ قالَ: بالنِّسبَةِ لأنابيل، تشبهُ رقصةُ السَّالسا مُمَارَسَةَ الجنسِ الآمِنِ، في الوقتِ الذي تمثِّلُ فيه لديبي مُقدِّمَةً تُمهِّدُ لهذهِ المُمَارَسَةِ. ويبدو

تقليديّاً زمام المبادرة والقيادة فيها. إلّا أنّ الأمر تغيّر كثيراً حاليّاً في ظلّ تقدّم النّساء لأداء الأدوار الرّئيسة فيها، والسّبب في ذلك أنّ عدد الحضور من النّساء يفوق كثيراً عدد الرّجال الذين لا يشعر بعضهم بالرّاحة كثيراً عند أدائه الرّقصة مع شخصٍ من جنسه مقارنةً بشخصٍ من الجنس الآخر (المترجمة).

واضحاً إذاً عندَ المقارنَةِ بينَ الرَّقصتينِ العجزُ عنْ تنظيمِ الرَّغبةِ والعاطفةِ الجنسِيَّةِ بصورةٍ كلِّيَّةٍ في السِّياقَيْنِ كليْهما على الرَّغمِ مِنْ إيمانِ الرَّاقصينَ بالدَّورِ الذي تضطلعُ بهِ ظروفُ الرَّقصِ في التَّأثيرِ في سلامةِ الحدودِ الجنسِيَّةِ، وفي الوقتِ ذاتِهِ توفيرِها فرصةَ الاختلاطِ المغويَةِ والمغريَةِ للمشتركينَ مِنْ خلالِ منحِهِم فرصةَ إظهارِ رغباتِهِم الدَّاخليَّةِ.

وزيادةً على ذلكَ، يُرجَّحُ أنْ يوفِّرَ الرَّقصُ الاجتماعِيُّ غطاءً تُمارَسُ خلفَهُ العلاقاتُ الأيروسِيَّةُ ضمنَ مجمُوعاتٍ مُحدَّدَةٍ سلفاً. فبحسبِ ما بيَّنَت كيرتسغلو في دراستِها عنْ الرَّقصِ المثلِيِّ (٢٠٠٤: ٢، ٧، ١٤، ١٥٣) تشربُ جماعةُ النِّساءِ المثليَّاتِ المعروفةُ بـ "الباري" (parea) الخمرَ، ويرقصْنَ قربَ العلاماتِ الإرشادِيَّةِ على أنغامِ الموسيقا اليونانِيَّةِ، ويتَّخذْنَ مِنْ ذلكَ غطاءً لإظهارِ رغباتِهنَّ الجنسِيَّةِ في سياسةٍ متواصلةٍ مِنَ الإضمارِ والإظهارِ. (قارن مع هيرزفيلد ١٩٧٨) ولا ترغبُ هؤلاءِ النِّساءُ في أنْ تكونَ علاقاتُهُنَّ الجنسِيَّةُ طويلةَ الأمدِ، وبالمثلِ فإنَّ ميلَهُنَّ إلى إحاطةِ أنشطتِهِنَّ بغلافٍ مِنَ السِّرِّيَّةِ ورغبتِهِنَّ في التَّشويشِ على الفئاتِ التَّصنيفِيَّةِ الجنسِيَّةِ يضمنُ ألَّا تشكِّلَ ارتباطاتُهُنَّ تحدِّياً للسِّياساتِ الجنسِيَّةِ اليونانِيَّةِ السَّائدةِ. وفيما تغازلُ النِّساءُ إحداهُنَّ الأخرى فإنَّهُنَّ ينهمِكْنَ معَ المُجْتَمَعِ المحلِّيِّ في تقييمِ عمليَّةِ تأديَةِ الأدوارِ استناداً إلى عناصرِ التَّعقيدِ والأصالةِ والقدرةِ على الإدهاشِ التي يسهمُ حضورُ المشاهدينَ المنهمكينَ في مشاهدةِ العرضِ الأدائِيِّ المُصمَّمِ بعنايةٍ في تعزيزِ تأثيرِ هذهِ العناصرِ وإسباغِ الشَّرعِيَّةِ عليها. (كيرتسغلو ٢٠٠٤: ٧٦؛ انظر كذلك هيرزفلد ١٩٨٥) ويمثِّلُ التَّداخلُ بينَ العرضِ العلنِيِّ العامِّ والمشاعرِ الشَّخصِيَّةِ في هذا السِّياقِ لعبةً تمتزجُ فيها مشاعرُ السَّعادةِ والألمِ لجهةِ دورِها في

تمكينِ النِّساءِ وفي الوقتِ ذاتِهِ الكشفِ عنْ معاناتِهِنَّ النّاجمةِ عنْ وجودِهِنَّ في أطرافِ الثَّقافةِ المهيمِنَةِ لكونَهنَّ مثليَّاتٍ.

وقدْ أسهمَت قاعاتُ الرَّقصِ الحديثَةُ (الدِّيسكو) والنَّوادِي الَّليليَّةِ بفضلِ حصولِ الأنواعِ المختلفَةِ مِنَ الرَّقصِ الشِّعبِيِّ فيها على موطِأ قدمٍ لها لتسمَحَ بالمزيدِ منَ التَّفاعلِ والاتِّصالِ والاحتكاكِ بينَ الأجسامِ غيرِ المألوفَةِ في نقلِ مَفْهُومَاتِ الحَيِّزِ العامِّ والخاصِّ، والتَّفاعلِ الجنسِيِّ والتَّواصلِ الاجتماعِيِّ إلى أفاقٍ جديدةً؛ وعزَّزَت القدرةَ على إطلاقِ العنانِ للرَّغبَةِ الجنسِيَّةِ والأيروسِيَّةِ المنفصلَةِ عنْ الحُبِّ والغرامِ.

وتحدَّثَ (فل جاكسن. Phil Jackson) (٢٠٠٤: ١٢٣) في معرضِ تحليلِهِ المشاهِدَ والعروضَ المُؤدَّاةَ في النَّوادِي الَّليليَّةِ التي تستمرُّ في العملِ حتَّى ساعةٍ متأخِّرةٍ مِنَ الَّليلِ، وتشترُكُ فيها النِّساءُ في الرَّقصِ في حلقاتٍ فيما ينهمِكُ الرِّجالُ في المشاهدَةِ ومحاولَةِ اصطيادِ إحداهُنَّ عنْ وجودِ هذهِ النَّوادِي "في طرفَيْ كلٍّ مِنَ العمليَّةِ المتحضِّرَةِ والهابيتوس" ويعودُ السَّببُ في ذلكَ إلى تجذُّرِها في رغبةِ الأفرادِ في الوجودِ معاً وفي الوقتِ ذاتِهِ الحصولِ على فرصةِ الوجودِ في جسدٍ غيرِ متحضِّرٍ لمدَّةٍ ليلَةٍ واحدَةٍ؛ ومِنْ ثمَّ التَّمتُّعُ بالضَّحكِ بصوتٍ عالٍ والتَّكشيرُ مثلُ الحمقى، والتَّعرُّقُ، وفعلُ ما يحلو لهُم على منصَّةِ الرَّقصِ، والمغازلةُ بأسلوبٍ فاحشٍ وبذيءٍ، والإحساسُ بالفرحِ الغامرِ، وبالجنسِ والجسدِ والتَّمتُّعُ بحرَّيَةِ الحديثِ معَ الغرباءِ، وإخراجُ مكنوناتِ النَّفسِ. ويتحكَّمُ التَّوجُّهُ الجنسِيُّ هنا بالتَّفاعلِ بينَ الذَّكرِ والأنثَى، ويسمحُ للأفرادِ بالاشتراكِ في ألعابِ السُّلطةِ الجنسِيَّةِ، وتصلُ عمليَّةُ النَّظرِ إلى الرَّقصِ بوصفِهِ

فعْلاً جنسِيّاً ذروتَها في هذهِ الأماكنِ الأيروسِيَّةِ الفائقةِ أثناءَ السَّماحِ للوهمِ بالتَّحكُّمِ بزمامِ الأمورِ.

وبحسبِ ما قالَ أحدُ الأخبارِيِّينَ لـ جاكسن (٢٠٠٤: ٣٦): أحبُّ مشاهدَةَ الرِّجالِ والنِّساءِ وهم يرقصونَ، أحبُّ مشاهدةَ الأشخاصِ المثيرينَ جنسِيّاً يؤدُّونَ أفعالاً جنسِيَّةً، أعنِي أنَّ عروضَ الجنسِ الفعليَّةَ هي عروضٌ مملَّةٌ للغايةِ، أشاهدُ كثيراً الفتياتِ وهنَّ يرقصْنَ، إنَّهُنَّ يثِرْنَ فيَّ الرَّغبةَ في الجنسِ أو الاستمناءِ... أواصلُ الجلوسَ هناكَ والتَّفكيرَ... تبّاً للأشياءِ التي أودُّ أنْ أفعلَها بجسمِكِ.

تتَّسمُ تجربةُ الجنسِ مِنْ خلالِ الرَّقصِ بكونِها أحشائِيَّةً انفعاليَّةً بالنِّسبَةِ لبعضٍ مِنَ المشاركينَ، وموازيةً للعمليَّةِ الجنسِيَّةِ الفعليَّةِ. إذ تجتمعُ الموسيقى معَ الرَّقصِ في هذهِ النَّوادِي فيتحوَّلانِ إلى قوَّةٍ حسِّيَّةٍ إغوائِيَّةٍ لها القدرةُ على إعادةِ تنظيمِ الأحشاءِ الدَّاخليَّةِ، بحسبِ ما ذكرَتهُ إحدى الأخباريَّاتِ لجاكسن. (٢٠٤: ٢٧) وتبعاً لذلكَ، يرى جاكسن (٢٠٠٤: ١٢٦) أنَّ جاذبِيَّةَ الموسيقَى والرَّقصِ في هذهِ المواقعِ ترتكزُ إلى الكيفِيَّةِ التي يجري بوساطتِها خزنُ المتعِ الجنسِيَّةِ والحسِّيَّةِ على نحوٍ غيرِ واعٍ في الحافظةِ العاطفِيَّةِ، وحملُها بوصفِها جزءاً مِنْ استجابةِ الفردِ لتجاربِ ارتيادِ النَّوادِي في الماضِي والمستقبلِ؛ وعوضاً عنْ ربطِ الجنسِ بالإطارِ الأخلاقِيِّ للتَّوقُّعِ الاجتماعِيِّ، يدورُ الجنسُ في هذهِ النَّوادِي حولَ المغامَراتِ الحسِّيَّةِ التي تتحوَّلُ إلى غايةٍ في ذاتِها، وتتيحُ عمليَّةُ ارتيادِ النَّوادِي للأفرادِ فرصةَ تجربَةِ الجنسِ بأساليبَ مختلِفَةٍ مِنْ خلالِ الاستخدامِ المُكثَّفِ للحواسِّ. ويوردُ جاكسن (٢٠٠٤: ١٥١-١٥٢) ما ذكرَتهُ إحدى الأخباريَّاتِ، إذ قالَت: جلسْنا أنا وشريكِي وأعددْنا قائمةً بجميعِ

الأمورِ التي نودُّ القيامَ بها جنسِيّاً زيادةً على بعضٍ مِنَ الأمورِ التي لم نكنْ متأكّدينَ منها تماماً... إنَّ إعدادَ هذهِ القائمةِ والثّقةَ المتبادَلَةَ فيما بينَنا، وتوخّي الصّدقِ بشأنِ تجاربِنا فتحَ آفاقاً جديدَةً أمامَنا... كانَ الأمرُ أشبَهَ بمنحِ نفسِي الإذنَ بتجربَةِ كلِّ شيءٍ ووجدْتُ نفسِي أندفعُ جنسيّاً وأمضِي قدُماً لأرى إلى أيِّ حدٍّ يمكنُنِي الوصولُ وما أقصى ما يمكُنُنِي الشّعورُ به (أنثى ٢٨ عاماً، تسعُ سنينَ منَ الرّقصِ وارتيادِ النّوادِي)

وبسببِ إحجامِ روّادِ النّوادِي عنْ التّعاملِ معَ الآخرينَ ومعَ أخلاقيّاتِهِم بصفتِها أشياءَ تعودُ ملكيّتُها لهُم، ترتَّبَ على ذلكَ تحرّرُ علاقاتِهِم الجنسِيَّةِ مِنَ القيودِ الثّقافِيَّة التي تحتِّمُ عليهِم الارتباطَ بشريكٍ جنسِيٍّ واحدٍ وتوقُّعاتِ الزّواجِ المقترنَةِ به. وقواعدُ الجنسِ والرّقصِ في هذهِ النّوادِي هي قواعدُ الحرّيّةِ الاجتماعيَّةِ الفائقةِ؛ إذ تتيحُ هذهِ المواقعُ لمرتادِيها فرصةَ خوضِ تجاربِهِم الاجتماعيَّةِ - الحسّيَّةِ عنْ طريقِ السّماحِ لهُم بأداءِ الأفعالِ الجنسِيَّةِ شريطةَ عدمِ إلحاقِ الأذى بأحدٍ. (جاكسن ٢٠٠٤: ١٦٥) ويَصْدُقُ الأمرُ ذاتُهُ على حفلاتِ الدّائرةِ (circuit) الصّاخبَةِ أو الهذيانيّةِ، التي تستمرُّ في الولاياتِ المتّحدَةِ الأمريكيّةِ أيّاماً عديدةً، ويشتركُ فيها المثليّونَ على نحوٍ رئيسٍ لاسيّما مِنَ الطّبقةِ الوسطى البيضاءِ، وتُصمّمُ منصّاتُ الرّقصِ في هذهِ الحفلاتِ بطريقةٍ مُعيَّنَةٍ تسمحُ بأداءِ الأفعالِ الجنسِيَّةِ، وتساعدُ في تمكينِ الجسدِ الاجتماعيِّ المثليِّ مِنْ خلالِ الاستعراضِ العلنِيِّ للجنسِ والجنسانِيَّةِ. (وسذاقر ٢٠٠٦)

أساليبُ الإغواءِ اليوميَّةِ:

لا يمثّلُ الرّقصُ الوسيلةَ الوحيدةَ التي يمكنُ بوساطتِها تجسيدُ أفعالِ الاستسلامِ والإغواءِ العاطفِيِّ، فثمّةَ تفاعلاتٌ أخرى أشدُّ طقوسِيَّةً تتضمَّنُ أفعالَ الهيمنَةِ والمقاومةِ، وهي تقعُ عادةً في السِّياقاتِ اليومِيَّةِ للعروضِ الجنسِيَّةِ أو الإغوائِيَّةِ في أماكنِ العملِ والشَّارعِ وفي البيوتِ، (للمزيد بشأن الجنس والسلطة في مواقع العمل، يُنظر هيرن وباركن١٩٨٧) وتمثّلُ المغازلةُ أو "الجنسُ مِنْ دونِ جنسٍ" كما يسمِّيهِ زيلدن (١٩٩٥: ١٠٣) في هذهِ المواقعِ أحدَ أنواعِ الأداءِ التي تستلزمُ مُمَارَسَةَ السَّلطةِ واحتواءَها، أو مقاومَتَها في جوٍّ مِنَ المخاطَرَةِ يمكِّنُهُ أنْ يؤثِّرَ إمَّا في الشَّخصِ الذي بادرَ بالمغازلةِ وإمَّا في متلقِّي الفعلِ، ويعتمدُ ذلكَ على كيفِيَّةِ حدوثِ فعلِ المغازلَةِ ومدى قبولِهِ أو التَّجاوبِ معَه. ويمكنُ تمييزُ عددٍ لا بأسَ به مِنْ أنواعِ المغازلَةِ لكلِّ واحدٍ منها قواعدُهُ وسياقاتُهُ الخاصَّةُ، إذ يمكِنُ لهذا الفعلِ أنْ يكونَ مُتَعَمَّداً، أو مغازلةً مُؤدَّبَةً، أو لغاياتِ التَّسليةِ، (فوكس٢٠٠٤: ٣٣١-٣٣٤) ويُحتملُ أنْ يتضمَّنَ فعلُ المغازلَةِ عدداً مِنَ العناصرِ المتناقضَةِ ظاهريّاً مِنْ بينِها تبادلُ المُجاملاتِ، والإهاناتِ الصوريَّةِ، وإبداءُ العدائِيَّةِ أو الرِّقَّةِ واللُّطفِ، والفكاهةُ أو السُّخريةُ والتَّهكّمُ.

وقدْ ذكرَ (كيفن يلفنغتون. Kevin Yelvington) (١٩٩٦: ٣١٥) في دراستِهِ لأحدِ المصانعِ التِّريندادِيَّةِ، أنَّ فعلَ المغازلَةِ يتضمَّنُ عروضاً أدائِيَّةً متناسقَةً فيها الكثيرُ مِنَ الجرأةِ والتَّحرُّرِ مِنَ القواعدِ، وكذلكَ التَّسليةُ والمزاحُ. ويتطلّبُ بعضُها مقداراً مُعيَّناً مِنَ العدائِيَّةِ الصُّوريَّةِ غيرِ المباشرةِ، ابتغاءَ تأكيدِ الذُّكورةِ والقدرةِ الجنسِيَّةِ. ويُرجَّحُ في مواقعَ مثلِ هذهِ أنْ تتحوَّلَ النِّساءُ إلى

موضوعٍ جنسِيٍّ حتَّى أثناءَ وقوفِهِنَّ في وجهِ الرِّجالِ أو مقاومتِهِنَّ تلميحاتِهِم الجنسِيَّةَ المُبطّنَةَ. ويُعدُّ العنفُ الرَّمزيُّ أحدَ المكوِّناتِ الأساسِيَّةِ في المغازلَةِ في هذا الجزءِ مِنَ العالَمِ، وقدْ يجدُ دعماً له في قاعاتِ الرَّقصِ الجامايكيَّةِ حيثُ يستحيلُ التَّمييزُ بينَ المهاراتِ الَّلفظِيَّةِ والجنسِيَّةِ. (كوبر ١٩٩٣: ١٤٢) وكما في ترينيدادَ، تُعدُّ المهارةُ في استخدامِ الُّلغةِ والتَّحلِّي بالثِّقةِ عندَ المغازلَةِ مِنَ العناصرِ الأساسِيَّةِ في عمليَّةِ الانتقالِ مِنَ التَّحرُّشِ إلى تحديدِ الهدفِ ثمَّ محاولةِ الحصولِ على خطٍّ، أيَّةِ فتاةٍ/أو أيِّ شابٍّ، فيما يتغازلُ الأولادُ والفتياتُ الشَّابَّاتُ في مدينةِ كيرالا في الهندِ في حفلاتِ الزَّفافِ، ومحطَّاتِ باصاتِ النَّقلِ، والمعابدِ، وأثناءَ التَّدرُّبِ على الغناءِ الكوراليِّ، أو في الكلِّيَّاتِ الجامعِيَّةِ. (أوسيلا وأوسيلا ١٩٩٨: ١٩٣) وقدْ يحاولُ الأولادُ التَّحرُّشَ بالفتياتِ لفظِيّاً أو جسدِيّاً مِنْ خلالِ لمسِهِنَّ أو قرصِهِنَّ في الأماكنِ العامَّةِ المزدحِمَةِ ثمَّ المبادرةِ بالعلاقَةِ مِنْ خلالِ طرحِ سؤالٍ أو التَّقدُّمِ بطلبٍ مفاجِئٍ وعدائِيٍّ واتِّخاذِهِ وسيلةً للبدءِ بالتَّبادُلِ المبدئِيِّ. (المصدر ذاته) ويُرجَّحُ أنْ يسفرَ التَّفاعلُ النَّاجحُ. بداهةً. بعدَ التَّغازلِ بالنَّظراتِ الخاطفَةِ الخجولَةِ والمبارزَةِ الَّلفظِيَّةِ إلى الحصولِ على إحدى الفتياتِ. (أوسيلا وأوسيلا١٩٩٨: ١٩٥) ويتباهى الأولادُ والفتياتُ في كيرالا بعددِ الخطوطِ التي يمكنُهُم الحصولُ عليها على العكسِ مِنَ الرِّجالِ التَّرينيداديِّينَ الذينَ لا يرومونَ سوى الشُّهرةِ مِنْ وراءِ مغازلاتِهِم المتعدِّدةِ. (يلفنغتون١٩٩٦: ٣١٧؛ أوسيلا وأوسيلا١٩٩٨: ١٩٨)

وإلى جانبِ المَصْنَعِ، توفِّرُ أيَّامُ الاحتفالاتِ الكرنفاليَّةِ في ترينيدادَ فرصةً ذهبِيَّةً لا تُعوَّضُ للرِّجالِ والنِّساءِ لاستعراضِ مهاراتِهِم في المغازلَةِ والإعلانِ عنْ توافرِهِم واستعدادِهِم الجنسِيِّ في جوٍّ مِنَ القصفِ والعربدةِ، تنتشرُ فيه

صورُ الأفرادِ مِنَ الجنسينِ كليهِما في وضعيَّاتٍ مثيرةٍ جنسِيّاً، وينهمكُ فيهِ الرَّاقصونَ في تحريكِ مؤخّراتِهِم بطريقةٍ دائريَّةٍ جذَّابَةٍ (يلفنغتون ١٩٩٦: ٣١٧) أو الاشتراكِ في رقصةِ الفوزِ التي تحتوي على الكثيرِ مِنَ التَّعليقاتِ على العلاقَةِ الجنسِيَّةِ أثناءَ انهماكِ أحدِ شريكَيْ العلاقةِ في حكِّ أعضائِهِ التَّناسليَّةِ بجسمِ شريكِهِ المُثبَّتِ إلى الجدارِ. (ميلر ١٩٩١: ٣٢٦) ويشكِّلُ جوُّ العربدَةِ والقصفِ المتحرِّرُ هذا النَّقيضَ للأجواءِ السَّائدَةِ في الكرنفالِ البرازيليِّ، حيثُ يحدُثُ فعلُ المغازلَةِ جنباً إلى جنبٍ معَ الرَّقصِ الخشنِ الذي يتدافعُ المحتفلونَ أثناءَهُ رجالاً ونساءً فيما بينَهُم بقوَّةٍ ويصطدمونَ أحدُهُم بالآخَرِ، وينغمسونَ في مُمَارَسَاتٍ عدوانِيَّةٍ متشنِّجَةٍ قدْ تؤدِّي إلى ارتكابِ أنواعٍ أخرى مِنَ العنفِ تتراوحُ مِنَ الَّلمسِ الجنسِيِّ إلى الاعتداءِ الجسدِيِّ. (لويس ٢٠٠٠: ٥٣٩) ويجري تقييدُ هذه المُمَارَسَاتِ المبالغِ فيها والمسرِفَةِ في أحدِ أنواعِ الفنونِ المحلِّيَّةِ المعروفِ بالكابويرا (capoeira) حيثُ يُعتقَدُ في أنَّ التَّحلِّيَ بمهاراتِ الغناءِ وقرعِ الطبولِ والرَّقصِ تجعلُ مِنَ الرَّجلِ عاشقاً جيِّداً... وتمثِّلُ قصصُ الفحولةِ والفتوحاتِ الجنسِيَّةِ مكوِّناً أساسِيّاً دائماً في هذا الفنِّ. (لويس ٢٠٠٠: ٥٤٦) وتجتمعُ ديناميَّاتُ السُّخريَةِ والمغازلَةِ والتَّودُّدِ الجنسِيِّ والعدوانِيَّةِ الغامضةِ معاً في المُفرَدَةِ البرازيليَّةِ البرتغاليَّةِ "ساكاناجم" (sacanagem) التي تشيرُ إلى إمَّا انتهاكٍ إيجابِيٍّ وإمَّا سلبِيٍّ، وتمثِّلُ تجسيداً لفكرةِ الحسِّيَّةِ الأيروسِيَّة التي تهيمنُ على أجواءِ الكرنفالِ، وأضحَت رمزاً لجوهرِ الرُّوحِ البرازيليَّةِ. (باركر ١٩٩١: ١٠٣)

وسيَّانَ تمَّ إبداءُ الرَّغبةِ الجنسِيَّةِ في سياقاتِ الطُّقوسِ التَّقليديَّةِ الرَّسمِيَّةِ أو العروضِ الأدائِيَّةِ المسرحِيَّةِ أو في مواقعِ الكرنفالاتِ والنَّوادِي الَّليليَّةِ غيرِ

الرَّسمِيَّةِ، فإنَّ النُّصوصَ الأيروسِيَّة ودرجاتِ الحرِّيَّةِ الجنسِيَّةِ المسموح بها هي مَنْ يحدِّدُ موضوعَ الرَّغبةَ ومَنْ يرغبُ بالحصولِ عليه وامتلاكِهِ. وتُكتسبُ النُّصوصُ الجنسِيَّةُ، ويجري تعلُّمُها وفهمُها بوصفِها جزءاً مِنَ الحياةِ اليومِيَّةِ، ويُحتملُ أنْ ينظرَ الأفرادُ إلى إظهاراتِ الرَّغبةِ وتمثيلاتِها بوصفِها إمَّا مناسبةً وإمَّا خطرةً وإمَّا عدوانِيَّةً منتهكَةً. (سيمون وغاغنون١٩٩٩: ٣٧) ومثلَما لحظْنا في هذا الفصلِ، تمارسُ التَّغيُّراتُ التي تطرأُ على نمطِ السُّلوكِ الجنسِيِّ تأثيراً في كيفِيَّةِ فهمِنا للأحاسيسِ والرَّغباتِ وكيفِيَّةِ ارتباطِ المعانِي الجنسِيَّةِ بدورةِ الحياةِ البشريَّةِ. ويُرجَّحُ أنْ تؤثِّرَ التَّغيُّراتُ في تمثيلِ السُّلوكاتِ الجنسِيَّةِ وتصنيفِها وَفْقَ طبيعةِ العلاقَةِ الحميمِيَّةِ والعاطفِيَّةِ؛ إذ تحدَّثَت (هولي واردلو . Holly Wardlow) (٢٠٠٨: ١٩٩-٢٠٠) عنْ الموقفِ العامِّ إزاءَ التَّغيُّراتِ في أشكالِ العلاقةِ الجنسِيَّةِ في أوساط الهولي (Huli) أو الهارولي الذينَ يقيمونَ في العديدِ مِنْ مناطقِ بابوا غينيا الجديدةِ، والذينَ كانُوا يرَوْنَ فيها خطراً يهدِّدُ الخصوبةُ والصِّحَّةَ وسلامةَ العلاقةِ الزَّوجيَّةِ والحياةَ العاطفِيَّةَ. ويرى رجالُ الهولي أنَّ الأزواجَ لا ينبغِي لهُم مُمَارَسَةُ العلاقةِ الجنسِيَّةِ معَ زوجاتِهِم سوى في المُدَّةِ الممتَدَّةِ مِنَ اليومِ الحادي عشرَ إلى الرَّابعَ عشرَ مِنَ الدَّورةِ الشَّهريَّةِ، وتمثِّلُ العلاقةُ الجنسِيَّةُ بينَ الأزواجِ عرضاً طقوسِيّاً للقوَّةِ تستلقِي فيه المرأةُ على ظهرِها يعلوها الرَّجلُ الذي يستندُ إلى يدَيْهِ أو مرفقَيْهِ ليقلِّصَ درجةَ الاتِّصالِ مع جسدِ زوجتِهِ إلى الحدِّ الأدنى في رقصةِ المقاومَةِ المغلوبَةِ. (واردلو٢٠٠٨: ١٩٧، ٢٠٦) إلَّا أنَّ هؤلاءِ الرِّجالَ الذينَ كانُوا متأثِّرينَ بالأفلامِ والمجلَّاتِ الإباحِيَّةِ وجرَّبُوا وضعِيَّاتٍ جنسِيَّةً أخرى كانُوا يشعرونَ بالقلقَ منْ أمرينِ: الأوَّلُ أنَّهُم قدْ أصبحُوا أضعفَ جسدِيّاً، والثَّانِي أنَّ زوجاتِهِم لمْ يعدْنَ يُبدينَ

احترامَهُنَّ لهُم. ويلجأ رجالٌ آخرونَ إلى الاحتفاظِ بالتَّجريبِ الجنسِيِّ إلى العلاقاتِ خارجَ سريرِ الزَّوجيَّةِ فيما يطلقونَ عليهَ "جنسُ ستايل - ستايل"(style-style sex) (يمكنُ ترجمتُهُ إلى جنسٍ متنوِّعٍ وعصريٍّ). (واردلو٢٠٠٨: ٢١٣) وتكمنُ المشكلَةُ الرَّئيسَةُ في التَّغيُّراتِ التي تشهدُها المُمارَسَةُ الجنسِيَّةُ التَّقليدِيَّةُ في خطورةِ دورِها في التَّشجيعِ على الاشتراكِ في عروضِ الحميمِيَّةِ والاندفاعِ العاطفِيِّ المتوهِّجِ الذي قد يسفرُ عنْ الإخلالِ بالعلاقةِ الزَّوجِيَّةِ وبِنَى السُّلطةِ التَّقليدِيَّةِ؛ لاسيَّما في المُجْتَمَعَاتِ التي تضعُ قيوداً على الإظهارِ العلنِيِّ عنْ الرَّغبةِ الجنسِيَّةِ.

وبحسبِ ما علَّقَ جانكوياك و ميكسون (٢٠٠٨)، يُعدُّ توازنُ الحميمِيَّةِ الزَّوجِيَّةِ أحدَ مقوِّماتِ نجاحِ العلاقةِ بينَ المبادلينَ في مُمَارَسَةِ تبادلِ الأزواجِ أو الشُّركاءِ في أمريكا.(٤١) وثمَّةَ حدودٌ تقيِّدُ عمليَّةَ أداءِ الأفعالِ الجنسِيَّةِ لصالحِ شخصٍ آخرَ خارجَ نطاقِ العلاقةِ الزَّوجِيَّةِ، بحسبِ ما أوضحَت إحدى النِّساءِ البالغةُ التّاسعةَ والعشرينَ مِنَ العمرِ حيثُ تقولُ: نتركُ عواطفَنا في المنزلِ ونحتفظُ بالحميمِيَّةِ لغرفِ النَّوم، إذ إنَّ تبادلَ الأزواجِ أو العشّاقِ يمثّلُ إشباعاً للرَّغبَةِ الجنسِيَّةِ فحسبُ. (جانكوياك وميكسون٢٠٠٨ :٢٥٣) وثمَّةَ قواعدُ

---

(٤١) التّبادل الجنسيّ المعروف أيضاً بتبادل الزّوج/ة و تبادل العشيق/ة، هو سلوكٌ جنسيٌّ غير أحاديٍّ بين العشّاق أو العزّاب حيث يرتبطون بعلاقةٍ جنسيّةٍ مُتَّفَقٍ عليها فيما بينهم مع أشخاصٍ آخرين ويمارسون الجنس معهم. وتُعدُّ هذه المُمارَسَة من أكثر المُمارَسات الجنسِيَّة حرّيّةً بعد الثّورة الجنسيّة التي نشأت في ستينيّات القرن العشرين، ولاسيّما بعد انتشار استخدام حبوب منع الحمل والواقيات الجنسيّة، يُعدّ هذا السّلوك عند معظم النّاس غير أخلاقيٍّ، وتجرّم دولٌ عديدة هذه الفعلة وتضعها الأديان ضمن الزّنا. والدّيوثة، وكان هذا الفعل معروفاً في مناطق عديدةٍ في العالم منها منطقة جزيرة العرب قبل الإسلام، حيث كان بعضٌ من الأزواج يعرضون نساءهم لبعضٍ من الفرسان، لكنّ الإسلام حرّم ذلك وعدّه ديوثةً (المترجمة).

قياسِيَّةٌ تُطبَّقُ للحفاظِ على المسافةِ العاطفِيَّةِ الفاصلةِ بينَ الشُّركاءِ بالتَّبادُلِ، بحسبِ ما بيَّنَهُ أحدُ المبادلِيْنَ البالغُ منَ العمرِ ثمانيَةً وأربعينَ عاماً حيثُ يقولُ: مبادلةُ الشُّركاءِ الأزواجِ أو العشَّاقِ هو جنسٌ بلا عاطفةٍ، بلا قلبٍ. ومثلَما هو الحالُ معَ رجالِ الهولي، يحرصُ الشَّريكانِ في هذهِ المُمارَسَةِ على حمايَةِ الرَّابطةِ الزَّوجِيَّةِ ورفعِها فوقَ أيروسِيَّةِ الأفعالِ الجنسِيَّةِ لتفادي الانهيارِ والتَّفكُّكِ العاطفِيِّ الذي يقعُ في سياقاتٍ أخرى مِنْ مثلِ بعضٍ مِنَ الزِّيجاتِ العلنِيَّةِ، حيثُ يغيبُ الفاصلُ بينَ الرَّغبةِ الجنسِيَّةِ ومشاعرِ الحُبِّ العاطفِيَّةِ.

الخاتمَةُ:

أضحى واضحاً في دراستِنا للعلاقةِ بينَ الجنسِ والتَّجربَةِ الحسِّيَّةِ بوصفِها أحدَ جوانبِ الأداءِ الطُّقوسِيِّ واليومِيِّ، أنَّ الجنسَ لا يمثِّلُ سوى جانبٍ واحدٍ مِنْ جوانبِ الجسدِ المُقيَّدِ بالأنظمَةِ الدِّلاليَّةِ، إذ قد تنعكسُ الرَّغباتُ الجنسِيَّةُ في تصميمِ الآلاتِ الموسيقِيَّةِ وأشكالِها وكذلكَ في الأغاني والرَّقصاتِ، وهذهِ بدورِها تعرِّفُ الأفرادَ المشتركينَ بحدودِ التَّجاوزِ والانتهاكِ الحسِّيِّ. وقدْ أدركْنا في جميعِ السِّياقاتِ الأدائِيَّةِ التي تحدَّثْنا عنها في هذا الفصلِ أنَّ الخطرَ الذي يمثِّلُهُ المُغوي يقفُ بالضِّدِّ مِنَ الحفاظِ على التَّماسكِ الاجتماعِيِّ، وعلى الرَّغمِ مِنْ ذلكَ تتعذَّرُ السَّيطرةُ على العروضِ الأدائِيَّةِ الجنسِيَّةِ بسببٍ مِنْ جاذبيَّتِها للجوانبِ الحسِّيَّةِ والحميمِيَّةِ والأيروسِيَّةِ، وتشجيعها على التَّصرُّفِ بأسلوبٍ مثيرٍ، والبراعةِ في تقديمِ العروضِ. ونلحظُ في كلِّ حالةٍ مِنْ هذهِ الحالاتِ حضورَ عنصرِ التَّأرجحِ تجاهَ إمكانِ الدَّمجِ بينَ الرَّغبةِ الجنسِيَّةِ والحُبِّ الذي تتعَيَّنُ حمايتُهُ وتنظيمُهُ ووضعُهُ في موقعِهِ المناسبِ، وتسهمُ العروضُ

الأدائِيَّةُ اليومِيَّةُ والطُّقوسِيَّةُ جميعاً في إتاحةِ الفرصةِ لتقديمِ الإظهاراتِ والرَّغباتِ والحميمِيَّاتِ الجنسِيَّةِ البديلَةِ في أنماطِ تقويضٍ وتابو مضادَّةٍ للثَّقافَةِ والبِنيَةِ السَّائدَةِ ابتغاءَ إمَّا التّأكيدِ على الجنسانِيَّةِ المعياريَّةِ وإمَّا تحدِّي الوضعِ القائمِ. وتبعاً لذلكَ، تسهمُ عمليَّتا تنظيمِ الأداءِ الجنسِيِّ وتأديةِ الأدوارِ الجنسِيَّةِ في وضعِ حدٍّ لعلاقاتِ الحُبِّ أو الارتباطاتِ الجنسِيَّةِ غيرِ المُرحَّبِ بها وفي التَّأكيدِ على الحميمِيَّةِ بوصفِها الأساسَ للتَّرابطِ الاجتماعِيِّ.

الفصلُ الرّابعُ
اقتصاديّاتٌ أيروسيَّةٌ

"لا يريدُ الجنسُ مساءلةَ نفسِهِ بشأنِ ما يرغبُ به"

(المفكر ثيودور زيلدن١٩٩٥: ٩٩)

يحوزُ الجنسُ دوماً على قوّةٍ اقتصاديَّةٍ/ماليَّةٍ جاذبَةٍ تتجاوزُ إملاءاتِ الأسرَّةِ الزّوجيَّةِ. ويعني انجذابَ المالِ نحوَ الجنسِ النّزوعِ نحوَ التّعاملِ معَ العلاقاتِ والمواجهاتِ الجنسيَّةِ بوصفِها مواجهاتٍ تنطوي على رأسمالٍ أيروسيٍّ يهيمنُ فيها عنصرُ المنفعةِ والرّبحِ بطرائقَ متنوِّعَةٍ على العاطفةِ والقيمِ والعلاقاتِ التّناسليَّةِ، ويستثيرُ الجنسُ التّجاريُّ المتجرّدُ مِنْ قوى الارتباطِ العلائقيَّةِ المتمثّلةِ بالالتزامِ الاجتماعِيِّ والتّبادليّةِ "صندوقَ باندورا" الأحكامَ القيميَّةِ بشأنِ الاستقلالِ والاستغلالِ والتّوريطِ ووثيقةَ الارتباطَ بحقوقِ الإنسانِ، وكذلكَ سلامةَ الفردِ والأمَّةِ.

ويُلقى باللّائمةِ عادةً على الدّولةِ بسببِ تشريعاتِها ومواقفِها المتشدّدةِ تجاهَ صناعَاتِ الجنسِ والرّقابةِ التي يؤمنُ بعضُهُم بأنَّها تحرمُ الأفرادَ مِنْ حرّيَّةِ اختيارِ المُمَارَسَةِ الجنسِيَّةِ والمهنَةِ، إذ يفترضُ هذا النَّوعُ مِنَ الاجراءاتِ والتّشريعاتِ وجودَ حدٍّ فاصلٍ طبيعيٍّ ثنائِيٍّ بينَ الجنسِ خارجَ نطاقِ الزّواجِ والسّلوكِ الأخلاقِيِّ المناسبِ المحصورِ بينَ حدودِ العلاقةِ الزّوجيَّةِ. ويرمي الفصلُ الحاليُّ إلى مناقشةِ السّببِ الذي يجعلُ هذا الحدَّ الفاصلَ غيرَ واضحٍ، ويجعلُ الآليَّاتِ التي تندمجُ بوساطَتِها الحدودُ الكثيفةُ الفاصلَةُ بينَ الجنسِ داخلَ المنزلِ والجنسِ عملاً.

وزيادةً على ذلكَ، يسلِّطُ الفصلُ الضَّوءَ على ما يجعلُ الجنسَ عملاً مِنْ منظورِ ما يعتقدُ الرِّجالُ والنِّساءُ أنَّهُم يفعلونَهُ حينما يشترِكُونَ في تبادلاتٍ وعلاقاتٍ جنسِيَّةٍ لقاءَ المالِ. ويشتملُ المحورُ الرَّئيسُ الذي يدورُ الفصلُ حولَهُ

على ثلاثِ نطاقاتٍ يُمارَسُ فيها الجنسُ لقاءَ المالِ، وتنتشرُ فيها الدَّعارةُ المحلِّيَّةُ والسِّياحَةُ الجنسِيَّةُ العالمِيَّةُ، ورقصُ الأحضانِ أو الأريكةِ شبهِ المتعرِّي، ورقصُ المنضدةِ(٤٢). وزيادةً على ذلكَ، يحاولُ الفصلُ التَّعرُّفَ على مقدارِ الغموضِ والالتباسِ الذي يحيطُ بالجملِ والمُفرَدَاتِ المتَّصلةِ بالنَّشاطِ الجنسِيِّ في هذهِ النَّطاقاتِ الذي يجعلُها محلَّ خلافٍ ونزاعٍ بسببِ ما تنطَوي عليه مِنْ رأسمالٍ أخلاقِيٍّ وقانونِيٍّ واجتماعِيٍّ. وتثيرُ مُمَارَسَةُ الجنسِ داخلَ المنزلِ أو خارجَهُ الكثيرَ مِنَ الخلافاتِ والسِّجالاتِ بشأنِ قيمةِ الجسدِ الملوَّثِ أو النَّقيِّ وكذلكَ طبيعةِ التَّبادلِ الجنسِيِّ السِّلعِيِّ. وقدْ صدرَ كثيرٌ مِنَ الدِّراساتِ التي تناولَت العلاقةِ بينَ الجنسِ والسِّياحةِ منذُ ثمانينِيَّاتِ القرنِ العشرينِ فصاعِداً؛ لكنْ قبلَ

(٤٢) يمثّل كلٌّ من رقص [الأحضان Lap] أو الأريكة ورقص المنضدة أحد أنواع التّسلية، الفرق بينهما هو رقص نساءٍ بالكاد يرتدين الملابس بأسلوبٍ أيروسيٍّ مثيرٍ أمام عددٍ محدودٍ من الجمهور في النّوع الأوّل. أمّا في النّوع الثّاني فترقص نساءٌ أو امرأةٌ عاريةٌ أو بالكاد ترتدي الملابس على منضدةٍ أمام أحد أفراد الجمهور أو عددٍ محدودٍ منهم، وهؤلاء يبقون في مقاعدهم طوال مدّة الرّقصة. ما يميّز رقصة الأحضان عن رقصة المنضدة هي الاحتكاك الجسديّ الحميميّ بين الرّاقصة والشّخص المستلقي على الأريكة. ويعتمد مقدار الملابس التي ترتديها الرّاقصة على التّشريعات القضائيّة وسياسات النّادي. في حالة رقصة الأحضان التي يحتكّ فيها جسما الرّاقصة ومستلم الخدمة احتكاكاً كاملاً، قد تؤدّي الرّاقصة المتعريّة حركاتٍ جنسيّةً غير إيلاجيّةٍ، مثل حكّ مؤخّرتها بشكل اهتزازيٍّ أو دائريٍّ أثناءَ جلوسِها في حضن الزّبون. وتتحدّد مدّة الرّقصة وفق طول الأغنية التي يعزفها مقدّم البرامج المُسَجَّلة، وتختلف أسعارُها من نادٍ إلى آخر. وتتباين الآراء بشأن هل تمثّل رقصة الأريكة نوعاً من الرّقص التّرفيهيّ أم الفعل الجنسيّ. إذ يزعم بعضٌ من المنتقدين للرّقصة أنّ مالكي النّوادي يغضّون النّظر عن مُمَارَسَة بيع الأنشطة الجنسِيَّة بين الرّاقصات والزّبائن، بل ويشجّعون عليها من خلال نصب الأكشاك الخاصّة المظلمة وفرض الرّسوم الماليّة على الرّاقصات لقاء استخدام المنصّة. ويؤدّي هذا في بعضٍ من الأحيان إلى حدوث مشكلاتٍ في حال تمتّع النّادي برخصة التّسلية العامّة فقط لا رخصة مُمَارَسَة الأنشطة الجنسِيَّة، وفي التّشريعات التي تجرّم بيوت الدّعارة. وبحسب ما ورد في صحيفة الغارديان البريطانيّة، فقد أظهرت أغلبيّة الدّراسات أنّ الفقر وغياب البدائل الأخرى هما المسبّبان الرّئيسان اللّذان يدفعان أكثر الرّاقصات إلى العمل في هذا المجال. (المترجمة)

هذا التَّاريخ، افتقرَت الدِّراسَاتُ القليلةُ التي تطرَّقَت إلى ظاهرةِ الدَّعارةِ المتَّصلةِ بالسِّياحةِ إلى المَعلُومَاتِ الكافيةِ ربَّما لعدمِ رغبةِ الطُّلَّابِ "المُحْتَرَمِينَ" فيما يُعرفُ بـ "دراساتُ السِّياحةِ" في تناولِ هذا الموضوع. (كوهين١٩٨٢) إلَّا أنَّ الأمرَ تغيَّرَ بعدَ ذلكَ، إذ يتوافرُ حاليَّاً الكثيرُ مِنَ الدِّراسَاتِ التي كُرِّسَت لتسليطِ الضَّوءِ على السِّياحةِ الجنسِيَّةِ والدَّعارةِ.

يصفُ بوير ومكرجر (٢٠٠٣أ) السِّياحةَ بأنَّها مرحلةٌ مُؤقَتَةٌ عابرةٌ يُسمحُ فيها بالتَّحرُّرِ منَ القيودِ الاجتماعِيَّةِ والأخلاقِيَّةِ والعائليَّةِ في جلاءِ الحدودِ المعياريَّةِ، وفي بعضٍ منَ الأحيانِ خرقِها وانتهاكِها!. وتمثِّلُ السِّياحةُ كذلكَ حالةً عتبِيَّةً تتيحُ فرصةَ الاستكشافِ الأيروسِيِّ وفي الوقتِ ذاتِهِ تغضُّ الطَّرفَ عنه. وقدْ أضحى هذا الاستكشافُ رديفاً للسِّياحةِ في بعضٍ مِنَ البلدانِ؛ وبناءً على ذلكَ، تعملُ السِّياحةُ في تشجيعِ التَّجريبِ الجنسِيِّ وتغذيتِهِ والمصادقَةِ عليه. إذ توفِّرُ بعضٌ مِنَ الموتيلاتِ[٤٣] خدماتٍ وأشياءَ كثيرةً متنوِّعةً تتجاوزُ الشُّوكولا الحارَّةَ لضمانِ قضاءِ المسافرينَ ليلةً جيِّدةً؛ مِنْ مثلِ الأسِرَّةِ الهزَّازَةِ، والمرايا المُثبَّتَةِ في السَّقفِ فوقَ السَّريرِ، والأفلامِ الإباحِيَّةِ، والأجنحَةِ الواسعَةِ. (بوير ومكرجر ٢٠٠٣أ: xv)

وأسهمَت صورُ الإغراءِ الأيروسِيِّ هذهِ في دفعِ بعضٍ مِنَ الكتَّابِ إلى الحديثِ عنْ الدَّعارةِ بصفتِها مهنَةً يمثِّلُ فيها الجنسُ فنَّاً أيروسِيَّاً وتكونُ العاهراتُ سيِّداتِ ذلكَ الفنِّ. (ترونغ ١٩٩٠: ٥٤) وهؤلاءِ السَّيِّداتُ هنَّ مرشداتٌ جنسِيَّاتٌ وعاملاتٌ اجتماعِيَّاتٌ تسهمُ الأدوارُ التي يضطلِعْنَ بأدائِها في ضمانِ تمثيلِ الجنسِ عنصراً أساسِيَّاً في المُجْتَمَعِ؛ حتَّى في حالةِ إنكارِ الأخيرِ

[٤٣] فندق على الطّريق العامّ يبيت فيه الرّحّالون ليلتهم ويبقون سيّاراتهم في ساحته.

ذلكَ ورفضِهِ الاعترافَ به. وتحدَّثَ آخرونَ عنْ الدَّعارةِ بوصفِها نتاجَاً للعيشِ في مُجْتَمَعٍ بطرياركيٍّ يتعذَّرُ فيه التَّمييزُ بينَ الدَّعارةِ والأشكالِ الأخرى منَ العلاقاتِ الجنسِيَّةِ التي تُقدِّمُ فيها الزَّوجَةُ/ربَّةُ المنزلِ في سلسلةٍ مِنَ الصُّورِ البائسةِ لكونِها مُضطهَدَةً ومحرُومَةً، وضحيَّةً للبطرياركيَّةِ الذُّكوريَّةِ، وعَبْدَةً لرغبَاتِ زوجِها الجنسِيَّةِ واحتياجاتِهِ المنزليَّةِ؛ زيادةً على كونِها معتمِدَةً عليه اقتصادِيًّاً. (ترونغ ١٩٩٠: ١٣، ٥٤) وفي مقابلِ هذهِ الآراءِ، يرى بعضُهم صعوبةَ التَّعاملِ معَ هذهِ الفئاتِ التَّصنيفِيَّةِ الطَّبيعِيَّةِ مِنْ مثلِ الزَّوجَةِ والعاهِرَةِ وَفْقَ معناها الظَّاهريِّ فحسبُ. فمِنْ جانبٍ تتَّصفُ مُؤسَّسَةُ الزَّواجِ بتنوُّعِ العلاقاتِ فيها التي قد تشتملُ على العلاقاتِ المفتوحَةِ/العلنِيَّةِ والجنسِ بالإكراهِ لضمانِ الاستمرارِ في الحصولِ على الدَّعمِ المالِيِّ. ومِنْ جانبٍ آخرَ، فإنَّ حصولَ النِّساءِ على الأموالِ أو الهدايا مقابلَ الجنسِ حتَّى خارجَ إطارِ الزَّوجِيَّةِ، مثلَما هو الحالُ في زائير؛ لا يعني تصنيفَ النِّساءِ ووضعَهُنَّ في خانةِ العاهراتِ أو العاملاتِ الجنسِيَّاتِ. (شوبف ١٩٩٢، ١٩٩٣)

تروي (كيث هارت .Keith Hart) قصَّةَ الطَّالبَةِ الغانِيَّةِ التي أخبرَتها أنَّ دَفْعَ الشَّابِّ بعضاً مِنَ المالِ إلى الفتاةِ كهديَّةٍ بعدَ النَّومِ معها في حفلةٍ، هو مِنَ الأمورِ المألوفَةِ في غانا في حينِ كانَت النَّتيجةُ كارثِيَّةً عندَما حاولَ شابٌّ غانِيٌّ فعلَ الشَّيءِ ذاتِهِ معَ طالبَةٍ أمريكيَّةٍ إذ ردَّت عليه بغضبٍ قائلةً: هل تظنُّني عاهرةً؟!. (هارت٢٠٠٥: ٢٦) وأردفَت هارتُ متسائِلَةً عنْ السَّببِ الذي يجعلُ النَّاسَ في أوروبَّا وأمريكا يعاملونَ المالَ بطريقَةٍ غيرِ شخصِيَّةٍ للغايةِ بحيثُ يسهمُ تبادُلُهُ في تحويلِ معنى حتَّى أشدِّ الأفعالِ شخصِيَّةً وحميمِيَّةً. وقدْ دأبَ الأنثروبولوجِيُّونَ على الحديثَ عنْ التَّنوُّعِ الكبيرِ في المعانِي والرُّموزِ

المقترِنَةِ ثقافِيّاً بالتَّبادلاتِ النَّقدِيَّةِ. (يُنظر باري وبلوخ١٩٨٩) ومثلَما سنلحظُ في هذا الفصلِ، تشكِّلُ النِّساءُ الَّلائِي يقدِّمْنَ الخدمَاتِ الجنسِيَّةَ لقاءَ المالِ لا بسببِ الحاجةِ الاقتصادِيَّةِ، بل بوصفِهِ تعليقاً اجتماعِيّاً وإظهاراً للمقاومَةِ والغضبِ تجاهَ البطرياركيَّةِ والهيمنَةِ الذَّكوريَّةِ، تحدِّياً للطَّبيعةِ العابرةِ والَّلحظِيَّةِ التي لا يمكن تعقُّبُها والمميِّزَةُ لمُمَارَسَةِ الجنسِ لقاءَ المالِ.

وزيادةً على ذلكَ، ثمَّةَ توجُّهٌ في الحالاتِ التي تميلُ فيها الأدبيَّاتُ إلى التَّفريقِ بينَ العلاقاتِ الجنسِيَّةِ ضمنَ الزَّواجِ والأنواعِ الأخرى مِنَ العلاقاتِ إلى المغالاةِ في تحديدِ العناصرِ المُؤلِّفةِ لأنواعِ العلاقاتِ الجنسِيَّةِ هذهِ، ومِنْ ثمَّ المخاطرَةِ بتجاهلِ الفروقِ الضَّئيلَةِ التي تساعِدُنا في فهمِ الكيفِيَّةِ التي تتفاعلُ فيها عناصرُ السِّياسَةِ والاقتصادِ والأيروسِيَّاتِ والعلاقاتُ الاجتماعِيَّةُ فيما بينَها بطرائقَ مُعقَّدَةٍ وشديدَةِ التَّنوُّعِ. وإنَّ الجانبَ المُهملَ تقريباً في هذهِ الأدبيَّاتِ الذي قلَّما حظيَ بالاهتمامِ هو مدى اختلافِ الظُّروفِ التَّاريخِيَّةِ والثَّقافِيَّة المؤثِّرةِ في الاقتصاديَّاتِ الجنسِيَّةِ خلالَ الثَّقافاتِ، ويسلِّطُ هذا الفصلُ الضَّوءَ عنْ طريقِ استكشافِهِ الاقتصادِيَّاتِ الجنسِيَّةَ وَفْقَ منظورٍ تاريخِيٍّ وعابرٍ للثَّقافاتِ على التَّنوُّعِ في عمليَّةِ التَّبادلِ والعاطفَةِ المُتَضَمَّنَةِ فيما يُسمَّى "العملُ في الدَّعارةِ" أو "سوقُ الجنسِ".

مشكلةُ الجنس لقاءَ المال:

يرى بعضُهُم في المُجْتَمَعَاتِ الغربِيَّةِ أنَّ الجنسَ يتضمَّنُ ثلاثةَ عناصرَ مميِّزَةٍ له، هي الأجورُ الماليَّةُ والمُمَارَسَةُ الجنسِيَّةُ والتّأثيراتُ النّفسِيَّةُ. وقدْ أوردَ آخرونَ إلى جانبِها جملةً مِنَ العناصرِ الأخرى المميِّزَةَ للجنسِ، منها المقايضَةُ

وتعدُّدُ العلاقاتِ واللّامبالاةُ العاطفِيَّةُ، (ليمرت ١٩٥٨: ٢٣٨) أو الدَّفعُ مقابلَ أداءٍ جنسِيٍّ مُحدَّدٍ... وتمييزُ العاهرةِ عنْ العشيقَةِ أو الأنثى التي تقبلُ الهدايا لقاءَ ممارسَتِها الجنسَ معَ رجلٍ. (غاغنون ١٩٦٨: ٥٩٢-٥٩٣) وثمَّةَ سؤالٌ يفرضُ ذاتَهُ في ضوءِ حضورِ هذهِ العناصرِ وشيوعِها في الكثيرِ منَ الارتباطاتِ الجنسِيَّة، هو: ما الذي يجعلُ العاهرةَ أو الدَّعارةَ مختلفَةً؟. يرى بعضٌ مِنَ الباحثينَ والكتَّابِ أنَّ دفعَ المالِ هو المعيارُ الرَّئيسُ لتعريفِ الدَّعارةِ، ويؤكِّدونَ على أهمِّيَّةِ العنصرِ المادِّيِّ في تجريدِ العلاقةِ مِنَ الطَّابعِ الشَّخصِيِّ، وتحويلِ مَنْ يمارسُها إلى موضوعٍ، مثلَما يتَّضحُ ذلكَ في فعلِ الدَّعارةِ. وبحسبِ ما ذكرَه (جورج زيمل .Georg Zimmel) (١٩٧١:١٢١): عندَما يدفعُ أحدُ أطرافِ العلاقَةِ، يغدُو الطَّرفانِ متساويينِ، الأمرُ شبيهٌ بالاستمرارِ في العلاقةِ معَ العاهرةِ بعدَ تحقُّقِ حالةِ الإشباعِ. وتمثِّلُ هذهِ المقولَةُ صيغةً تغدُو فيها الدَّعارةُ استعارةً لانعدامِ الأخلاقِ في الرَّأسماليَّةِ. إلَّا أنَّ التَّبادلَ النَّقدِيَّ لا ينحصرُ في نطاقِ العملِ في الدَّعارةِ، إذ يتميَّزُ هذا النَّوعُ مِنَ التَّبادلِ بحضورِهِ في العديدِ مِنَ التَّنظيماتِ الاجتماعِيَّةِ أمثالِ الزَّواجِ والتَّحبُّبِ وطلبِ الودِّ، (ديفز١٩٣٧) وهو الأمرُ الذي دفعَ بعضاً مِنَ المنظِّرينَ إلى إعادةِ النّظرِ في معيارِ الأجورِ النَّقديَّةِ لكونِها العنصرَ المعرِّفَ للدَّعارةِ.

وقدْ تحدَّثَ ترونغ (١٩٩٠)، في دراستِهِ للدَّعارةِ في تايلندَ عنْ تعدُّدِ العلاقاتِ لكونِها عنصراً أساسِيَّاً في تعريفِ الدَّعارةِ، وذلكَ لأهمِّيَّتِها في التَّمييزِ بينَ هذهِ الأفعالِ الجنسِيَّةِ والأنواعِ الأخرى مِنَ العلاقاتِ الجنسِيَّةِ، ولكنْ مِنْ وجهَةِ نظرٍ أخرى يمكنُ السُّؤالُ: مَنْ يحكمُ على النِّساءِ بكونِهِنَّ متعدِّداتِ العلاقةِ الجنسِيَّةِ؟ إذ قد ترتبطُ النِّساءُ بعلاقاتٍ جنسِيَّةٍ غيرِ مُحَدَّدةٍ، إلَّا أنَّ هذا

الأمرَ لا يجعلُهُنَّ بالضَّرورةِ مُتعدِّداتِ العلاقةِ بحسبِ السُّلطاتِ الرَّسمِيَّةِ أو عامَّةِ النَّاسِ. (بولسكي ١٩٦٧) وتتَّسمُ مسألةُ تحديدِ العاهراتِ لهذا السَّببِ على أساسِ المكافأةِ الاقتصاديَّةِ والعاطفةِ، وتعدُّدِ العلاقاتِ بتعقُّدِها وصعوبَةِ البتِّ فيها؛ إذ ارتبطَ أقدمُ أشكالِ الدَّعارةِ في الهندِ وبابلَ بطقوسِ الخصوبَةِ التي كانَت تُقامُ احتفاءً بقوَّةِ الآلهةِ الجنسِيَّةِ. ويُعتقدُ في أنَّ زائري المعبدِ كانُوا يمارسونَ الجنسَ معَ نساءِ المعبدِ مقابلَ هباتٍ ماليَّةٍ، وهذا يمثِّلُ اقتصاداً أيروسِيَّاً، حيثُ تضمنُ مُمَارَسَةُ الجنسِ بالوكالةِ معَ الآلهةِ قوَّةَ المعبودِ التَّناسليَّةَ وخصوبتَهُ، وتمثِّلُ هذهِ إحدى الحالاتِ التي يكونُ الجنسُ فيها مُقدَّساً في جوهرِهِ.

تمتَّعَت عاهراتُ المعبدِ أو (devadasis) بالقدرةِ على تعزيزِ مكانتِهِنَّ الاجتماعِيَّةِ وإعلاءِ شأنِهِنَّ بفضلِ المكانَةِ والهيبَةِ اللَّتينِ توفرُهما القوَّةُ الفنيَّةُ والجنسِيَّةُ المُكرَّسَةُ لآلهةِ المعبدِ. (ترونغ ١٩٩٠: ١٤) وأضحى الاقتصادُ الجنسِيُّ المبنِيُّ على الخصوبَةِ الدِّينِيَّةِ تبعاً لذلكَ يعنِي تعظيمَ قيمةِ النِّساءِ وحصولَهُنَّ على الهيبةِ الاجتماعِيَّةِ والأراضي في المقابلِ؛ (ليرنر ١٩٨٦) وكانَ الجنسُ في الأماكنِ الأخرى مِنْ قارَّةِ آسيا يُعدُّ تاريخِيَّاً فنَّاً جماليَّاً تحظى فيه الجنسانِيَّةُ والاتِّصالُ الجنسِيُّ بتقديرٍ عالٍ! وكانَت النِّساءُ مِنَ الطَّبقاتِ كافَّةً يُوظَّفْنَ إمَّا ك "غيشا" (فنانةُ استعراضٍ ومغنيَّةٌ وراقصَةٌ) وإمَّا "كي نو" (فتاةُ مواعدَةٍ) في الصِّينِ واليابانِ وفيتنامَ، لخدمةِ أفرادِ البلاطِ والطَّبقةِ الارستقراطِيَّةِ. (ترونغ ١٩٩٠: ١٤) ولعبَت المحظيَّاتُ دوراً مشابِهاً للغيشا في دولِ أوروبَّا الشَّرقِيَّةِ قبلَ الحقبةِ الرَّأسماليَّةِ، وثمَّةَ مناحِي تشابُهٍ بينَ عاهراتِ الطَّبقةِ الرَّاقيَةِ هؤلاءِ والنِّساءِ اللَّائِي يقدِّمْنَ خدماتِهِنَّ لأفرادِ الطَّبقاتِ الدُّنيا في أوروبَّا، وكُنَّ حتَّى القرنِ

الرَّابعَ عشرَ عضواتٍ في نقاباتٍ خاصَّةٍ بهنَّ إلى جانبِ القدِّيسةِ مريمَ المجدليَّةِ، حارستِهنَّ وحاميتِهنَّ. (ميس١٩٨٦: ٨١) وكانَت هؤلاءِ النِّساءُ اللَّائِي يمكنُ تمييزُهُنَّ مِنْ خلالِ ملابسِهنَّ منبوذاتٍ اجتماعِيَّاً ولا يحظَيْنَ باحترامِ المُجْتَمَعِ المحافظِ. (ترونغ١٩٩٠: ١٤) وعلى نحوٍ فارقٍ، أسهمَت سطوةُ العاهراتِ الجنسِيَّةُ في حمايتِهنَّ مِنْ حملاتِ مطاردةِ السَّاحراتِ التي استمرَّت مِنَ القرنِ الثَّاني عشرَ إلى السَّابعَ عشرَ في الوقتِ الذي تحوَّلَت فيه النِّساءُ الحصيفاتُ إلى هدفٍ لهذهِ الحملاتِ بسببٍ مِنْ ذكائِهنَّ المُفترَضِ.

وتجلَّى الموقفُ الاجتماعِيُّ المنفتِحُ تجاهَ الدَّعارةِ في أوروبَّا ما قبلَ الثَّورةِ الصّناعِيَّةِ بوضوحٍ أكبرَ في جانبينِ، هما وضعيَّتُهُ القانونِيَّةُ، وشيوعُ فكرةٍ تفيدُ توفيرَ بيوتِ الدَّعارةِ منافذَ للرِّجالِ المنعزلينَ اجتماعِيَّاً والنِّساءِ المُشرَّداتِ أو الضَّائعاتِ؛ وتوفِّرُ هذهِ البيوتُ خدمةً أخرى مِنْ خلالِ تمويلِ المُؤسَّساتِ الدِّينِيَّةِ! وجلبِ المواردِ الماليَّةِ للمدنِ. (بيري١٩٨٥: ١٤٤-١٤٥) ولكنْ معَ الارتفاعِ في معدَّلاتِ الأمراضِ المنقولَةِ جنسِيَّاً، بدأَت النَّظرةُ العامَّةُ تجاهَ العاهراتِ تتغيَّرُ، فتحوَّلْنَ في نظرِ الكثيرينَ إلى عناصرَ ملوِّثَةٍ ومصدرَ خطرٍ يهدِّدُ لا صحَّةَ الآخرينَ الجسدِيَّةَ فحسبُ، بل وصحَّةَ/سلامةَ المُجْتَمَعِ الأخلاقِيَّةَ. وهكذا بدأَت الدَّعارةُ تكتسبُ شيئاً فشيئاً بُعداً سلبِيَّاً، وغدَت بيوتُ الدَّعارةِ مواقعَ للتَّلوُّثِ ونقلِ الأمراضِ والاحتواءِ؛ وانعكَسَت فكرةُ الدَّعارةِ المُلوِّثَةِ في حزمةِ الإجراءاتِ القانونيَّةِ التي اتُّخِذَت بشأنِ مُمَارَسَةِ الجنسِ لقاءَ المالِ الذي عُدَّ انحرافاً، والأخطرُ مِنْ ذلكَ، عدُّهُ نشاطاً يدلُّ على الاضطرابِ النَّفسِيِّ. ثمَّ شرعَت السُّلطاتُ معَ حلولِ القرنِ الثَّامنَ عشرَ في إلقاءِ القبضِ على النِّساءِ اللَّائِي يُتَّهَمْنَ بالخبلِ والاختلالِ الأخلاقِيِّ في السُّلوكاتِ الجنسِيَّةِ المسموحِ

بها، والتَّعاملِ معَهُنَّ بوصفِهِنَّ مُصاباتٍ بمرضِ "الانحطاطِ الأخلاقِيِّ" الذي يمثِّلُ في حالتِهِنَّ عيباً وراثِيّاً. (كمب ١٩٣٦) وأصبحَت النِّساءُ الداعراتُ منذُ أواسط القرنِ التَّاسعَ عشرَ إلى أواخرِهِ بموجبِ قانونِ الأمراضِ المُعدِيَةِ، مسؤولاتٍ عنْ انتقالِ الأمراضِ التَّناسليَّةِ، وهي جريمةٌ قد تُعاقَبُ المرأةُ المُدانَةُ بها بالحجزِ في سجنٍ لمدَّةٍ لا تزيدُ عنْ تسعةِ أشهرٍ. وعلى الرَّغمِ مِنْ ذلكَ، استمرَّ التَّعامُلُ معَ مهنَةِ الدَّعارةِ بوصفِها شرّاً لا بدَّ مِنْهُ بالنِّسبَةِ للعسكريِّينَ في ظلِّ تجريمِ المثليَّةِ وعدمِ تشجيعِ الرِّجالِ في الخدمةِ العسكريَّةِ على الارتباطِ بعلاقةٍ زوجيَّةٍ دائمَةٍ، وكانَت النِّساءُ يُجبَرْنَ على الخضوعِ للفحوصاتِ خلالَ النَّهارِ... وأسهمَت حملاتُ التَّفتيشِ المنزليَّةُ التي تقومُ بها الشَّرطةُ والموقعُ المحوريُّ الذي تجري فيه الفحوصاتُ. أي المنزلُ. في حرمانِ المرأةِ المُستهدَفَةِ مِنْ حقِّ الحفاظِ على عالمَيْها الخاصِّ والعامِّ منفصِلَيْنِ. وهذا ما أسهمَ في تدميرِ احترامِها الذَّاتِيِّ. (والكوفيتز ١٩٨٠: ٢٠٢)

وعلى الرَّغمِ مِنْ عدمِ خضوعِ الجنودِ للفحوصِ الطِّبِّيَّةِ لتشخيصِ الأمراضِ، إلَّا أنَّ المراقبَةَ الطِّبِّيَّةَ للعاهراتِ اضطلعَت في جعلِ العلاقةِ بينَ الفقراءِ المُحترَمينَ وغيرِ المُحترَمينَ أكثرَ وضوحاً وحضوراً، وأُجبِرَت العاهرَاتُ على قبولِ موقعِهِنَّ بوصفِهِنَّ نساءً معروفاتٍ لدى العامَّةِ عنْ طريقِ تدميرِ ارتباطاتِهِنَّ الشَّخصِيَّةِ الخاصَّةِ معَ مُجْتَمَعِ الطَّبقةِ العاملَةِ الفقيرَةِ. (والكوفيتز ١٩٨٠: ١٩٢)

تنظيرُ الجنسِ والدّعارةِ:

أبان ترونغ (١٩٩٠: ١٧)، بفضلِ التَّلاحمِ بينَ تطبيبِ الجنسِ أي معاملتُهُ وَفْقَ المنظورِ الطِّبِّيِّ حصراً والنَّظريَّةِ التَّطوّريَّةِ، كيفَ أضحَت تفسيرَاتُ الدَّعارةِ الاجتماعِيَّةِ البيولوجِيَّةِ تنظرُ إلى مُمَارَسَةِ الجنسِ لقاءَ المالِ إمَّا بوصفِها جريمةً أخلاقِيَّةً يرتكبُها الفردُ وفِعْلَ بيعِ النَّفْسِ لقاءَ المالِ بوصفِهِ انحرافاً أخلاقِيّاً، وإمَّا بوصفِهِ نتاجاً لقوى السُّوقِ يخدمُ غرضَ إشباعِ الرَّغباتِ الجنسِيَّةِ الذَّكريَّةِ المتطرِّفَةِ. واستندَت هذهِ النَّظريَّةُ إلى:

. اختزالِ العلاقةِ الاجتماعِيَّةِ البيولوجِيَّةِ المُعقَّدَةِ بينَ الذَّكرِ والأنثى إلى الباعثِ الجنسِيِّ الذُّكوريِّ.

. التَّصوُّرِ الثَّابتِ عنْ الجسمِ البشريِّ.

. افتراضِ تمثيلِ الأنثى الطَّرفَ الذي يغوي الرَّجلَ وفي الوقتِ ذاتِهِ يستغِلُّهُ.(ترونغ١٩٩٠: ١٩) وتقولُ نظريَّةُ الأتافيزم (الارتدادُ الوراثِيُّ، التَّأصُّلُ، العودةُ إلى صفاتِ الأسلافِ) التَّطوُّريَّةُ: إنَّ البشرَ يحتفظونَ بعناصرَ متنحِيَّةٍ مِنَ السُّلوكِ الـ "لا اجتماعِيِّ" مِنَ الماضي السَّالفِ البعيدِ، ممَّا يؤدِّي بهم إلى مُمُارَسَاتٍ منحرفَةٍ مثلِ البغاءِ، وهي. النَّظريَّةُ. تعكسُ بحسبِ الآراءِ الشَّائعةِ الافتقارَ إلى الحكمةِ والحصافةِ الأخلاقِيَّةِ. وعوضاً عنْ التَّعاملِ معَ الجنسِ بكونِهِ ضرورةً بيولوجيَّةً، غيَّرَت النَّظريَّةُ الوظيفِيَّةُ موقعَهُ بصفتِهِ أداةً للضَّبطِ الاجتماعِيِّ، وبيَّنَت أنَّهُ يعملُ بوصفِهِ وسيلةً تؤدِّي إلى غايةٍ، وهذهِ الغايةُ هي ضمانُ سلامةِ الفردِ البيولوجِيَّةِ، وتكثيرُ الأنواعِ والحفاظُ عليها، والتَّعزيزُ الرُّوحانِيُّ للشّخصِيَّةِ، وترسيخٌ لمبدأ العطاءِ والأخذِ في التَّعاونِ/التَّبادلِ الاجتماعِيِّ. (مالينوفسكي١٩٣٢: **xxxvi**)

لمْ تناقشْ النّظريَّةُ الوظيفِيَّةُ الدَّورَ الذي تمارسُهُ الرَّقابَةُ والضَّبطُ المؤسَّساتِيُّ وتأثيرَهُ في مُمَارَسَةِ الجنسِ العاطفِيَّةِ. وعلى الرَّغمِ مِنْ ذلكِ افترضَ كارل ماركس (١٩٧٣: ٦١١) عجزَ الجنسِ في الدَّعارةِ عنْ تحقيقِ عنصرِ الإشباعِ العاطفِيِّ نظراً إلى عدمِ تحرُّرِ مجهِّزِ الخدمةِ "العاهرةُ" مِنْ ظروفِ الاستغلالِ المقترنَةِ بهذا النَّشاطِ، ويرى ماركسُ أنَّ الجنسَ في الدَّعارةِ قد غُرِّبَ وفُصِلَ مِنْ ظروفِ إنتاجِهِ، وهو الأمرُ الذي يؤدِّي إلى الحطِّ مِنْ قدرِ العاهراتِ وذكائِهِنَّ في ظلِّ تحوُّلِهِنَّ إلى محضِ عنصرٍ واحدٍ ضمنَ نظامٍ أكبرَ بكثيرٍ. إلَّا أنَّ إنكارَ عنصرِ الخيارِ والوكالةِ يوحِي أنَّ العاهرةَ ما هي سوى إنسانٍ آليٍّ تخضعُ قدرتُهُ العاطفِيَّةُ خضوعاً كاملاً إلى نمطِ الإنتاجِ الذي تعملُ وَفْقَهُ!. ومثلَما سنلحظُ في بعضٍ مِنَ الحالاتِ الدّراسِيَّةِ التي عرضَ لها الفصلُ، تشغلُ قوّةُ العاطفةِ في عمليَّةِ التَّبادلِ الجنسِيِّ موقعاً محوريَّاً في تغييرِ ظروفِ الإنتاجِ زيادةً على ضمانِ الاستمرارِ في بعضٍ مِنَ العلاقاتِ المُجْزِيَةِ ماليَّاً.

ما ثمنُ الجنس؟:

تتطلّبُ عمليَّةُ بيعِ الخدمةِ الجنسِيَّةِ بوصفِها نشاطاً تجاريَّاً اشتراكَ بضعةِ فواعلَ رئيسَةٍ إضافةً إلى العاهرةِ، مثلِ القوَّادِ والمنظِّمِ والعاملينَ في قطاعِ صناعةِ الجنسِ ومجهِّزي الخدماتِ الجنسِيَّةِ. وثمّةَ في الغربِ ثمنٌ يُدفعُ لقاءَ العملِ الجنسِيِّ، وثمّةَ مواقعُ عملٍ وتشريعاتٌ تفصلُ هذا النَّشاطَ عنْ غيرِهِ مِنَ العلاقاتِ والارتباطاتِ الحميمِيَّةِ الجنسِيَّةِ. والعاهراتُ "الجيِّداتُ" هنَّ العاهراتُ الّلائِي يلتزمْنَ بمبادئِ العملِ (المهنِيَّةِ) ويطلبْنَ المالَ مُقدَّماً، وينجحْنَ في جعلِ زبائنِهِنَّ يشعرونَ بالرِّضا والارتياحِ، ويلتزمْنَ بالمُمَارَسَاتِ

الصِّحِّيَّةِ لجهةِ الحفاظِ على الحدودِ الجسديَّةِ والعاطفِيَّةِ، ويمتنِعْنَ عنْ تقديمِ الخدماتِ التي لم يُتَّفقْ عليها مسبَّقاً وعنْ تناولِ الكحولِ وأنواعِ المخدِّراتِ الأخرى أثناءَ العملِ، ويحذِّرْنَ النِّساءَ/العاهراتِ الأخرياتِ مِنَ الزَّبائِنِ الخطريْنَ الذينَ لا يمكِنُ الوثوقُ بهم. (سكامبلر ١٩٩٧: ١٠٩) وليسَ العملُ في سوقِ الجنسِ بالصُّورةِ التي يعتقدُها الكثيرُ وهي الصُّورةُ المستندَةُ أساساً إلى تمثيلاتِ وسائلِ الإعلامِ التي تقدِّمُ الجنسَ بوصفِهِ نشاطاً جذَّاباً ومحفِّزاً ومغرِياً، إذ تصفُ الكثيراتُ مِنَ النِّساءِ عملَهُنَّ في هذا القطاعَ بالمملِّ والمضجِرِ!. وللتَّدليلِ على ذلكَ استشهدَ (غراهام سكامبلر . Graham Scambler) (١٩٩٧: ١١٤) بما قالَتْهُ إحدى الفتياتِ العاملاتِ في قطاعِ الجنسِ: العملُ في الدَّعارةِ مملٌّ، ولكنَّهُ مربحٌ. وتحدَّثَت صوفي ديَ (٢٠٠٧: ٣٧-٣٨)، في السِّياقِ ذاتِهِ في بحثٍ استغرقَ أكثرَ مِنْ عشرينَ عاماً في إحدى العياداتِ المُخَصَّصةِ للأعضاءِ البوليَّةِ - التَّناسليَّةِ في لندنَ في شارعِ براد في مدينةِ بادنغتون عنْ تمتُّعِ بعضٍ مِنَ العاهراتِ بمُمَارَسَةِ الجنسِ أثناءَ العملِ على الرَّغمِ مِنْ تجنُّبِ العاهراتِ. على وجهِ العمومِ. الشُّعورَ بالمتعةِ أو وصفِهنَّ هذا الشُّعورَ بالكثيرِ مِنَ الارتباكِ والحرجِ.

لمْ يكنْ الشُّعورُ بالمتعةِ في واقعِ الأمرِ في مُمَارَسَةِ الجنسِ الجانبَ الأهمَّ لهؤلاءِ النِّساءِ، بل إنَّ الأهمَّ مِنْهُ الاستقلالُ الذي يوفِّرُهُ العملُ في هذهِ المهنةِ، وكلَّما تعاظمَ هذا الشُّعورُ بالاستقلالِ كانَت مَسِيرةُ مجهِّزةِ الخدمةِ الجنسيَّةُ المهنيَّةُ أطولَ. ولهذا فقدْ حرصَت الكثيراتُ مِنَ النِّساءِ العاملاتِ في سوقِ الجنسِ في لندنَ على توظيفِ خيالاتِهنَّ وبراعاتِهنَّ لتعزيزِ استقلاليَّتِهنَّ، وأخذِ زمامِ المبادرةِ في حيواتِهنَّ، ومِنْ ثمَّ خلقِ أسواقٍ جديدةٍ لا تخضعُ لتنظيماتِ الدَّولةِ

وتدخلاتِها؛ وذلكَ استجابَةً منْهُنَّ لتنامي الرُّوحِ الفردِيَّةِ التّجاريَّةِ (المغامِرة) التي هيمَنَت على السُّوقِ في عهدِ رئيسَةِ الوزراءِ السَّابقَةِ (مارغريت تاتشر . Maragret Tatcher). ووَفْقَاً لـ دي: شعرَت النِّساءُ بفضلِ اعتمادِهِنَّ على قيمِ السُّوقِ والتَّجارةِ المهيمنَةِ بقيمةِ المقدارِ المتزايدِ مِنَ الفردِيَّةِ التي تمكنُهُنَّ مِنَ الحصولِ عليه في السُّوقِ، والذي وجَدْنَ فيه عنصراً يساعدُ في تمكينِهِنَّ ماليَّاً، خلافاً للدَّولةِ التي تؤثِّرُ تشريعاتُها سلباً في قدراتِهِنَّ الاقتصادِيَّةِ. (ديَ٢٠٠٧: ٩٩) وهكذا أضحى العملُ في سوقِ الجنسِ خياراً للعديدِ مِنَ النِّساءِ، ووسيلةً للتَّخلُّصِ مِنَ الفقرِ أكثرَ مِنْهُ علامةً على الإقصاءِ الاقتصادِيِّ والاجتماعِيِّ، ولهذا فقدْ عملَت الكثيراتُ منهُنَّ بوصفِهِنَّ "سيِّداتِ أعمالٍ عصامِيَّاتٍ". (ديَ١٩٩٦: ٨٦؛ وارد وديَ٢٠٠٦: ٤١٧)

وعلى الرَّغم مِنَ العوائدِ الماليَّةِ واحتمالاتِ تطويرِ ذاتٍ مستقِلَّةٍ وناشطَةٍ تجاريَّاً، إلَّا أنَّهُ ثمَّةَ ثمنٌ باهظٌ يتعيَّنُ على بعضٍ مِنَ العاملاتِ في الجنسِ دفعُهُ أثناءَ الإدارةِ الجنسِيَّةِ الجسدِيَّةِ والعاطفِيَّةِ لأجسامِهِنَّ التي يجري التَّعاملُ معها تجاريَّاً. وتحاولُ الكثيرُ مِنَ العاهراتِ في لندنَ تقليصَ مخاطرِ التَّلوُّثِ الجسدِيِّ والنَّفسِيِّ إلى الحدِّ الأدنى مِنْ خلالِ تبنِّي المُمَارَسَاتِ التي تُعيدُ لهُنَّ الخيارَ والوكالَةَ وتحويلَ عنصرِ المخاطرةِ في العملِ إلى عنصرٍ آمنٍ. (ديَ ٢٠٠٠) إذ تستعملُ إحدى النِّساءِ على سبيلِ المثالِ ثلاثَ مناشفَ، كلٌّ على حدةٍ لفصلِ عملِها في الدَّعارةِ عنْ حياتِها الجنسِيَّةِ، إذ تضعُ إحداها على الوسادَةِ والثَّانيةَ على السَّريرِ، وتحتفظُ بالثَّالثةِ للزَّبونِ عندَ الاستحمامِ معه. وشرحَت امرأةٌ أخرى ضرورةَ الحمايَةِ مِنَ المجهولِيَّةِ في الجنسِ العابرِ مِنْ خلالِ استخدامِ الواقياتِ وغيرِها مِنْ وسائلِ منعِ الحملِ مثلِ الحبوبِ واللَّولبِ، وتقولُ: لا

أريدُ الاحتفاظَ بمنِيِّ الغرباءِ داخلَ جسمِي، ولا أتخلَّى عنْ استخدامِ الواقِي/الحاجزِ إلَّا معَ شخصٍ أحِبُّهُ. (ديَ١٩٩٤: ١٧٤)

إنَّ أيَّ تجاوزٍ للمسافةِ التي تفصلُ بينَ الأطرافِ المشتركةِ في العلاقاتِ الجنسيَّةِ أي بينَ العاهراتِ والزَّبائنِ سيؤدِّي إلى تسرُّبِ التَّلوُّثِ لا إلى ملاءاتِ السَّريرِ فحسبُ، بل كذلكَ إلى الرَّوابطِ العاطفِيَّةِ المميِّزةِ للعلاقاتِ الشَّخصِيَّةِ، ممَّا ينذرُ بتحوُّلِها إلى أخرى شبيهةٍ بعلاقاتِ العملِ. وبحسبِ ما ذكرَتهُ إحدى الأخباريَّاتِ لـ (ديَّ): قابلْت شخصاً أحمقَ اللَّيلةَ الماضيَةَ، اتَّفقْنا على مئتَي دولارٍ، ولكنَّهُ لم يكنْ يرغبُ في استخدامِ الواقي الذَّكريِّ؛ أخبرْتُهُ بالأمورِ المُعتادَةِ بشأنِ ضرورةِ استخدامِ الواقِي، فوافقَ أخيراً، إلَّا أنَّ الواقِي تزحلقَ مِنْ مكانِهِ بطريقَةٍ أو بأخرى.... إنَّهم ماهرونَ؛ الأمورُ تجري هكذا، تستمرُّ في أداءِ عملكَ، وتدقِّقُ كلَّ شيءٍ، ولكنَّكَ لنْ تستطيعَ الإبقاءَ على يديكَ هناكَ، لنْ تستطيعَ أنْ تفعلَ ذلكَ، ينزلقُ الواقِي في الدَّاخلِ، فتشعرُ بالتَّعبِ، وكلُّ ما تودُّ القيامَ به هو التَّوجُّهُ للمنزلِ ثمَّ تجدُ نفسَكَ في مواجهَةِ هذا الأمرِ. (ديَ ١٩٩٤: ١٧٨)

وتبعاً لذلكَ، ثمَّةَ علاقةٌ حرجَةٌ بدرجاتٍ متبايِنَةٍ مِنَ التَّغريبِ أو الحميمِيَّةِ بينَ الجنسِ العمليِّ والجنسِ الشَّخصِيِّ تسعى بموجبِها الكثيراتُ مِنَ النِّساءِ إلى الاحتفاظِ بـ (جسدينِ) أحدُهُما عامٌّ، والآخرُ خاصٌّ. (ديَ ٢٠٠٧: ٤٣-٤٦) وتحدَّثَ كوليك (١٩٩٧) في مقابلِ ذلكَ عنْ ميلِ دراساتِ الدَّعارةِ إلى التَّركيزِ على النَّوعِ الأوَّلِ مِنْ الأجسادِ، أيْ العامِّ، وهذا يفسِّرُ قلَّةَ المَعلُومَاتِ بشأنِ الدَّورِ الذي يلعبُهُ الشُّركاءُ والمُمارَسَةُ الجنسِيَّةُ في حياةِ العاهراتِ الشَّخصِيَّةِ.

إنَّ نمطَ العملِ في قطاعِ الجنسِ المحسوبِ سريريَّاً في بعضٍ مِنْ ميادينِ الدَّعارةِ الغربيَّةِ يعني ضرورةَ إبعادِ الحميميَّةِ والاحتفاظَ بجسدٍ آخرَ بكلِّ إفرازاتِهِ وعواطِفِهِ وأجزائِهِ الطَّبيعيَّةِ على بُعْدِ ذراعٍ! وسنلحظُ في مبحثٍ لاحقٍ كيفَ يتعرَّضُ هذا الحدُّ الفاصلُ إلى التَّهديدِ بل الاختراقِ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ، خصوصاً في حالةِ الزَّبائنِ المنتظمِينَ الذينَ يخلطونَ بينَ هذهِ الخطوطِ الفاصلَةِ المرسومَةِ بعنايَةٍ وبينَ نشاطِ (جنسٍ) ووقْتٍ، وهويَّةٍ أو مكانٍ ونشاطِ جنسٍ آخرَ.(ديَ٢٠٠٧: ١٧٢) وعلى الرَّغمِ مِنْ أهمِّيَّةِ هذهِ الجوانبِ، إلَّا أنَّنا اخترْنا في المبحثِ التَّالي مناقشَةِ مسألةٍ أخرى تفيدُ أنَّ النَّأيَ والتَّغريبَ العاطفِيِّ عنْ الزَّبونِ قدْ لا يمثِّلُ بالضَّرورةِ في السِّياقاتِ الثَّقافِيَّةِ الأخرى إحدى الخصائصِ المُميِّزةِ للأنشطةِ الجنسِيَّةِ مدفوعةِ الثَّمنِ، حيثُ لا يُدرجُ هذا النَّوعُ مِنَ العلاقاتِ قطُّ في خانةِ الجنسِ بوصفِهِ (عملاً).

ألاعيبُ المهنَةِ: المرأةُ فوقَ الرَّجل:

علَّقَت واردلو في دراستِها للنِّساءِ المعروفاتِ بـ "باسينجا ميري" حرفِيَّاً: (النِّساءُ العابراتُ) في بابوا غينيا الجديدةِ قائلةً: إنَّ مُفرَدَةَ "العاملاتِ في الجنسِ/العاهراتِ" تمثِّلُ وصفاً مولِّداً للدَّخلِ أكثرَ مِنْهُ وصفاً شامِلاً. إذ توحِي هذهِ المُفرَدَةُ ضمناً بالحَقِّ في الأمانِ والوضعِ القانونيِّ وكونِها وسيلةَ عيشٍ مُحتَمَلَةً لجهةِ تمكينِ المرأةِ مِنْ جني الأموالِ. وتمثِّلُ "باسينجا" مُفردَةً متأرجِحَةً ومُلتبسَةً تَصِمُ النِّساءَ اجتماعِيَّاً، وفي الوقتِ ذاتِهِ تُظْهِرُ حقوقَهُنَّ واستقلالَهُنَّ. ويسهمُ معنى المُفرَدَةِ الذي يشيرُ إلى المرأةِ "السَّيِّئةِ" في منحِ هؤلاءِ النِّساءِ مقداراً أكبرَ مِنَ الحرِّيَّةِ الجنسِيَّةِ في الحديثِ والسُّلوكِ، والحركةِ! وزيادةً على ذلكَ، تمنحُ

المُفرَدَةُ هؤلاءِ النِّساءَ قوَّةً شرائِيَّةً إضافِيَّةً بسببِ الموقفِ العامِّ تجاهَ سلوكِهِنَّ الذي يُعدُّ النَّقيضَ للعلاقاتِ الاجتماعِيَّةِ المعياريَّةِ حيثُ إنَّ المرأةَ (الصَّالحَةَ) لا تسعى إلى تعزيزِ ذاتِها ماليّاً، ولا التَّحرُّكِ بحرِّيَّةٍ في أرجاءِ المنطقةِ، لِما يمثِّلُهُ هذا السُّلوكُ مِنْ تحدٍّ لسلطةِ الأقاربِ والنَّظرةِ العامَّةِ له في كونِهِ سلوكاً أنانيّاً. (واردلو٢٠٠٢)

وبحسبِ ما بيَّنَتْهُ واردلو، لا يعودُ السَّببُ في عملِ "الباسينجا ميري" في الدَّعارةِ إلى رغبتِهِنَّ في كسبِ الأموالِ، بل إلى رغبتِهِنَّ في الإظهارِ العلنيِّ لمواقفِهِنَّ الاجتماعِيَّةِ ضدَّ الذُّكورِ في عائلاتِهِنَّ الذينَ تشعرُ هؤلاءِ النِّساءُ بأنَّهُم أساؤوا إليهِنَّ. وتوردُ واردلو حالَةَ (أوغي) إحدى النِّساءِ اللَّائِي لمْ يفعلْ زوجُها وإخوانُها شيئاً لنَصَفَتِها وتحقيقِ العدالةِ لها بعدَ تعرُّضِها للاغتصابِ على يدِ رجلٍ لمْ يكتفِ بذلكَ، بلْ تمادى إلى السُّخريَةِ منها وإهانتِها بقولِهِ لها: هلْ تعتقدينَ في أنَّ الشَّيءَ الذي تمتلكينَهُ، أيْ الفرجُ، جيِّدٌ؟ لقدْ مارسْتُ الجنسَ/اغتصبْتُ نساءً بيضاواتٍ، واغتصبْتُكِ كذلكَ، أنتِ نكرةٌ، لا أهتمُّ لأمرِكِ البتَّةَ. ولا تمثِّلُ هذهِ الإهانةُ بسهولَةٍ محضَ انتهاكٍ لوضعِ أوغي كزوجَةٍ؛ وحقيقَةُ اعتقادِ أقاربِها الذُّكورِ في أنَّ ما جرى لها لا يستحقُّ الرَّدَّ أو الانتقامَ، يعني إنكاراً شنيعاً مِنْ جانبِهِم لجنسانِيَّتِها الأنثويَّةِ لأنَّها غيرُ مهمَّةٍ، ولا يُحسبُ لوجودِها حسابٌ. وأصبَحَت أوغي وَفْقاً لهذهِ المُعطَياتِ بعدَ فقدانِها كيانَها وتحوُّلِها إلى مجرَّدِ شيءٍ لا يستحِقُّ حتَّى أنْ يُدوَّنَ في سجلِّ ضحايا المُغتصِبِ؛ ولا في إحساسِ الزَّوجِ بالعدالةِ والتَّملُّكِ الذُّكوريِّ... أصبَحَت غيرَ قابلةٍ للاغتصابِ حتَّى لو حدثَ ثانيةً فِعْلُ الاغتصابِ ذاتُهُ. (واردلو٢٠٠٤: ١٠٢٠)

ويمثِّلُ التَّحوُّلُ إلى "باسينجا ميري" بالنِّسبةِ لأوغي فِعْلاً ينمُّ عنْ الرَّغبةِ في التَّحدِّي والانتقامِ. وتصفُ واردلو كيفَ تتسلَّلَ أوغي خلسةً إلى (دسكو الأحراشِ) أيْ حفلاتِ الرَّقصِ في أواخرِ المساءِ، حيثُ ترقصُ معَ الرِّجالِ في الأحراشِ والآجامِ وتمارسُ الجنسَ معَهُم لقاءَ بضعةِ دولاراتٍ. وفيما جرَت العادةُ على تصويرِ الجزءِ الأكبرِ مِنَ الدَّعارةِ الغربيَّةِ على أنَّها تستلزمُ مواجهاتٍ أحاديَّةً – واحدٌ مقابلَ واحدةٍ. تتعاونُ نساءُ الباسينجا ميري في خلقِ الفرصِ مِنْ خلالِ التَّواصلِ فيما بينَهُنَّ وإنشاءِ شبكةٍ خاصَّةٍ بهنَّ لتنظيمِ الرَّوابطِ الجماعيَّةِ. وعلى شاكلَةِ العاهراتِ في المواقفِ الأخرى، تواجهُ النِّساءُ العابراتُ عدداً مِنَ المخاطرِ المحتومَةِ، منها النَّبذُ المُجْتَمَعِيُّ وتعرّضُهُنَّ للاغتصابِ، واحتمالُ تعرضِهنَّ للهجومِ على يدِ نساءٍ أخرياتٍ يشكِّكْنَ في أنَّهُنَّ مارسْنَ الجنسَ معَ أزواجِهنَّ.

وخلافاً للعاهراتِ الشَّابَّاتِ أو غيرِ المتزوِّجاتِ عادةً في مناطقِ العالمِ الأخرى، تتَّصفُ النِّساءُ العابراتُ . على وجهِ العمومِ . بكونِهنَّ أكبرَ سِنّاً وبوقوعِهِنَّ ضحايا العنفِ والفقدانِ أو الإذلالِ والاغتصابِ وقَتْلِ الأقاربِ الإناثِ والتَّشهيرِ العلنيِّ والزِّنا وهجرةِ الأزواجِ. وقدْ بلغَ عددُ مَنْ تعرَّضْنَ إلى أحدِ أشكالِ العنفِ هذهِ اثنتَي عشرةَ مِنْ أصلِ ثماني عشرةَ امرأةً أُجرَت الباحثَةُ مقابَلاتٍ معَهُنَّ. (واردلو ٢٠٠٤: ١٠٣٤) ولمْ يكنْ جنيُ المالِ الدَّافعَ الرَّئيسَ وراءَ عملِ هؤلاءِ النِّساءِ في سوقِ الجنسِ، بل إنَّ الهربَ مِنْ علاقةٍ أو مشكلةٍ عائليَّةٍ هو ما جعلَهُنَّ يبحثْنَ عنْ إشباعِ احتياجاتِهِنَّ العاطفِيَّةِ في أحضانِ رجالٍ آخرينَ؛ والحصولُ على أجرٍ لقاءَ تقديمِهنَّ الخدماتِ الجنسِيَّة ما هو سوى نوعٍ مِنَ التَّعويضِ.

وزيادةً على ذلكَ، ذكرَت واردلو (٢٠٤: ١٠٢٣)، في معرضِ مقارنَتِها المَفْهُومَاتِ الأيروسِيَّةَ الثَّقافِيَّةَ أنَّ مُثُلَ الجنوسةِ الأورو - أمريكيَّةَ تعاملُ النِّساءَ بوصفِهِنَّ مَوْضُوعَاتٍ جنسِيَّةً، ولهذا تحوَّلْنَ إلى مواضعَ طبيعِيَّةٍ للرَّغبةِ خلافاً للأولادِ في جماعةِ الهولي الذينَ يمثِّلونَ الأنموذجَ الأسمى للجَمالِ والشَّيءَ الذي يرغبُ به الآخرونَ. وثمَّةَ مَنْ يتساءلُ. نظراً لرائِحَةِ فروجِ نساءِ الهولي المُنفِّرَةِ. عنْ السَّببِ الذي يضطرُّ الرِّجالَ إلى دفعِ المالِ لهُنَّ لقاءَ مُمَارَسَةِ الجنسِ معَهُنَّ في ظلِّ النَّظرةِ العامَّةِ إلى الجنسِ في كونِهِ عملاً غيرَ مفيدٍ وعدمِ أداءِ النِّساءِ العابراتِ واجباتِ طهيِ الطَّعامِ والعنايَةِ بالرِّجالِ وتربيةِ الخنازيرِ وأداءِ الأعمالِ المنزلِيَّةِ التَّقليدِيَّةِ الأخرى؟. وتطرحُ واردلو السُّؤالَ التَّالي: إذا كانَ رجالُ الهولي يدفعونَ المالَ حقَّاً، فما الشَّيءُ الذي يدفعونَ المالَ لأجلَهَ؟. إنَّ إمكاناتِ التَّجريبِ الجنسِيِّ التي أتاحَتْها عمليَّةُ التَّحديثِ تعني إدراكَ الرِّجالِ وجودَ أنواعٍ أخرى مِنَ المُمَارَسَاتِ الجنسِيَّةِ غيرِ التَّقليدِيَّةِ متوافرةً خارجَ إطارِ العلاقةِ الزَّوجِيَّةِ. وتبعاً لذلكَ، يمثِّلُ الجنسُ لقاءَ المالِ وسيلةً لتوسيعِ آفاقِ التَّجربَةِ الجنسِيَّةِ والحصولِ على الهيبةِ وإثباتِ الرُّجولَةِ في "الفتوحاتِ التي تستهدفُ النِّساءَ". (واردلو ٢٠٠٤: ١٠٢٩)

وعلى الرَّغمِ مِنْ أنَّ مَفْهُومَاتِ الحُبِّ والتَّعلُّقِ العاطِفِيِّ لا تستحوذُ على هذهِ المواجهاتِ والارتباطاتِ الجنسِيَّةِ ولا تأخذُها رهينةً، إلَّا أنَّ الجنسَ لقاءَ المالِ ما زالَ يؤثِّرُ سلباً في بِنيَةِ العلاقاتِ الاجتماعِيَّةِ السَّليمَةِ بسببِ إنكارِه الالتزاماتِ الاجتماعِيَّةَ وتمكينِهِ النِّساءَ منَ الحصولِ على منافعَ شخصِيَّةٍ مستقِلَّةٍ، وتستولي النِّساءُ العابراتُ على مواردِ الأقاربِ وتأخذُها مِنَ الآخرينَ بسببِ انتماءِ جنسانيَّاتِهِنَّ إلى عائلاتِهِنَّ التي تقومُ بمبادلتِها، ولذلكَ يعلِّقُ أفرادُ جماعةِ

الهولي بأسلوبٍ ساخرٍ ومهينٍ على المرأةِ التي تقبلُ المالَ لقاءَ الجنسِ قائلينَ: إنَّها تأكلُ فرجَها. (واردلو٢٠٠٦: ١٦٧) وقدْ يدفعُنا ذلكَ إلى التَّفكيرِ في أنَّهُ في حالَةِ تعمُّدِ النِّساءِ إهانةَ أنفسِهنَّ مِنْ خلالِ التَّخلِّي عنْ روابطِهِنَّ العائليَّةِ وعنْ القيمِ الجنسِيَّةِ المقترِنَةِ بها، فإنَّهُنَّ يخاطِرْنَ بالتَّحوُّلِ إلى ضحايا مقموعَةٍ للرَّغبَةِ الذُّكوريَّةِ. إلَّا أنَّ واردلو تتحدَّثُ عنْ جانبٍ آخرَ مهمٍّ، تؤكِّدُ مِنْ خلالِهِ أنَّ ما يحدثُ هو العكسُ! فبينَما يستسلِمُ الرِّجالُ للفروجِ الخطرةِ وكريهَةِ الرَّائحَةِ تنتصرُ النِّساءُ على الرِّجالِ ويدمِّرْنَ تكاملَهُم. وهكذا تحرَّرَت أوغي أخيراً وتحصَّنَت ضدَّ حادثةِ اغتصابِها مِنْ خلالِ العملِ في الدَّعارةِ حيثُ تنغمسُ في استهلاكِ الرِّجالِ الآخرينَ، وكذلكَ الرَّجلِ الذي هاجمَها رمزيَّاً. ولا تنبغِي في ظلِّ هذهِ السِّلسلةِ المُعقَّدَةِ مِنَ المواجهاتِ والمَفْهُومَاتِ موازاةُ مُمَارَسَةِ الجنسِ بوصفِها فعلاً انتقامِيَّاً ومقارنتُها بالدَّعارةِ.

أوهامُ الرِّجالِ المسيطرينَ:

يستلزمُ العمَلُ في الدَّعارةِ حاليَّاً الكثيرَ مِنَ الأنشطةِ التي يمكنُ تصنيفُها وجمعُها تحتَ مُفردَةِ (قطاع/صناعةُ الجنسِ التِّجاريِّ) وتتراوحُ هذهِ الأنشطةُ بينَ العروضِ الأدائِيَّةِ في النَّوادي وفنادقِ الخمسِ نجوم/الطَّبقاتِ الرَّاقيَةِ التي تقدِّمُ عروضَ التَّعرِّي أو الرَّقصِ الغرائبِيِّ/المتعرِّي[٤٤] وبينَ تقديمِ خدماتِ

[٤٤] كلمةٌ لطيفةٌ أو صحيحةٌ سياسيّاً تُستعمل عادةً في الحديث عن راقصي التّعرّي في الملاهي والنّوادي اللّيليّة. وليس لهذا الاسم معنىً، فليس ثمّة ما هو غرائبيٌّ أو غير مألوفٍ في خلع الشّخص ملابسه أو في تحريك الشّريكين مؤخرتيهما في الاتّجاه ذاته. توضع هذه المُسمَّيات البديلة عادةً للتّرويج لأنواع الرّقصات ولكي لا يشعر مرتادو النّوادي بالملل. ويشعر بعضٌ من الرّاقصين بالفخر لقدرتهم على تحويل الحركات الأيروسِيَّة الرّاقصة في عروضهما الأدائيّة إلى عملٍ فنّيٍّ أكثر منه عمليّة تعرٍّ فحسب. (المترجمة)

المرافقَةِ والجنسِ عنْ طريقِ الانترنت والهاتفِ والإباحِيَّةِ والأفلامِ المثليَّةِ وقاعاتِ التَّدليكِ والمتاجرِ الجنسِيَّةِ وعروضِ التَّلصُّصِ. (يُنظر ويتزر٢٠٠٠ب) وعلى الرَّغمِ مِنْ أنَّ الكثيرَ مِنْ هذهِ الأنشطةِ كانَت تُؤدَّى تاريخيَّاً وجهاً لوجهٍ، إلَّا أنَّ هذا الأمرَ ما برحَ يشهدُ تغيُّراتٍ متواصلَةً بعدَ التَّغريبِ المفارقِيِّ للحميمِيَّةِ التي فقدَت الكثيرَ مِنْ خصائِصِها بفعلِ وسائلِ الاتِّصالِ الالكترونِيَّةِ المتوافرةِ بضغطَةِ زرٍّ، و دَفْعِ الأموالِ بوساطَةِ مختلفِ أنواعِ البطاقاتِ، وهو موضوعٌ سنعودُ لمناقشتِهِ في مبحثٍ لاحقٍ في الكتابِ.

تضمنُ مُمَارَسَةُ الدَّعارةِ وجهاً لوجهٍ عادةً التَّفاوضَ على السِّعرِ ونوعَ الخدماتِ المطلوبِ تقديمُها، وحتَّى في الحالاتِ التي يُتاحُ فيها للزَّبائنِ فرصةُ الاختيارِ مِنْ (قائمةِ الأنشطةِ الجنسِيَّةِ) مُحدَّدةِ الأسعارِ، يبقى عنصرُ التَّفاوضِ حاضراً مثلَما سنلحظُ في الفقراتِ التَّاليةِ. ويُوصفُ هذا الوضعُ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ، بـ "سوقُ المشترينَ" حيثُ يوجدُ الرِّجالُ داخلَ حقلٍ سلطويٍّ يحوزونَ فيه اليدِ الطُّولى. (روناي واليس١٩٨٩: ٢٩٤) وتحتفظُ العاهراتُ في بعضٍ مِنَ الحالاتِ الأخرى بمقدارٍ مُعَيَّنٍ مِنْ خصائصِ الوكالةِ والاختيارِ مِنْ خلالِ التَّعاملِ مع السُّوقِ كما لو أنَّهُ واقعٌ تحتَ سيطرتِهنَّ، وذلكَ لاعتقادِهِنَّ في أنَّهُنَّ هنَّ مَنْ يخترْنَ الزَّبونَ ويحدِّدْنَ ثمنَ الخدمةِ الجنسِيَّةِ، وأنَّهُنَّ يقدِّمْنَ هذهِ الخدمةَ في نطاقٍ اقتصادِيٍّ يتَّسمُ فيه الطَّلبُ (الذُّكوريُّ) بكونِه غيرَ محدودٍ؛ وهو اعتقادٌ أدَّى إلى حدوثِ تحوُّلٍ أيديولوجِيٍّ تحوَّلَ بموجبِهِ موقعُ الاتِّكالِ والاعتمادِ على الغيرِ إلى موقعٍ للتَّمتُّعِ بالحرِّيَّةِ. (ديَ ١٩٩٦: ٨٧)

ويتعذَّرُ . على وجهِ العمومِ . التَّوصُّلُ إلى تعريفٍ ثابتٍ ومُحدَّدٍ ومُتَّفقٍ عليه للدَّعارةِ، يتجاوزُ نطاقَ الحدودِ الثَّقافِيَّة وذلكَ لِما تتميَّزُ به العناصرُ المؤلِّفَةُ

لهذهِ المُمارَسَةِ والجهةُ التي يُعتقَدُ في أنَّها تحوز اليد الطُّولى فيها مِنْ كثرةِ التَّحوُّلاتِ العابرَةِ للثّقافاتِ. إذ تُعدُّ علاقةُ (الأمِّ ـ الطِّفلِ) في النَّوادِي اللَّيليَّةِ اليابانِيَّةِ، على سبيلِ المثالِ عنصراً رئيساً في بناءِ الذُّكورةِ والتَّصوُّراتِ السَّائدةِ عنْ علاقاتِ البالغينَ المغايرَةِ؛ (اليسون ١٩٩٤: ١٧١) إذ ينظرُ الرِّجالُ اليابانيُّونَ إلى المُضيفاتِ في هذهِ النَّوادِي بوصفِهِنَّ أمَّهاتٍ، وتتعاملُ المضيفاتُ بدورهِنَّ مع هؤلاءِ الرِّجالِ/الزّبائنِ ـ إلى حدٍّ ما ـ بوصفِهِم أطفالاً! فيداعِبْنَ أوهامَهُم الذُّكوريَّةَ وينظرْنَ إليها بوصفِها نزواتٍ طفوليَّةً.

ويمكنُ القولُ تبعاً لذلكَ: إنَّ الرِّجالَ في هذهِ العلاقةِ يمثِّلونَ مستقبِلينَ مُنفعِلينَ لحليبِ أمَّهاتِهِم وحنانِهِنَّ ورعايتِهِنَّ، ويجري هنا ـ تحديداً ـ عكسُ الخصائصِ البطرياركيَّةِ الأنموذجيَّةِ. فعوضاً عنْ أنْ تكونَ المرأةُ/المضيفةُ هي الطَّرفَ المستقبلَ المنفعلَ للرَّغبَةِ الذُّكوريَّةِ المهيمنَةِ عادةً؛ يسمحُ الرِّجالُ للنِّساءِ برعايتِهِم ويتحوَّلونَ إلى آخذينَ للخدماتِ الأنثويَّةِ، وعلى شاكلَةِ النِّساءِ العابراتِ في جماعةِ الهولي، تمثِّلُ نساءُ الميزو شوباي (mizu shobai) لغزاً للجنسانِيَّةِ الأنثويَّةِ، لا بسببِ إنكارِهِنَّ روابطَ القرابةِ، ورغبتِهِنَّ في إثباتِ نضوجِهِنَّ واستقلالِهِنَّ؛ بل على العكسِ بسببِ سلوكِهِنَّ الذي يعكسُ توجُّهاتِهِنَّ الأموميَّةَ وأجسامَهُنَّ الشَّهوانيَّةَ التي تستدعِي التَّوبيخَ والانتقادَ (يُنظر الفصل الثاني). وتردُّ المضيفاتُ على هذهِ الاتِّهاماتِ الصِّبيانِيَّةِ بأسلوبٍ مُحتَرَمٍ ويظهِرْنَ ترحيبَهُنَّ بتعليقاتِ الرِّجالِ ورغباتِهِم. ويجري تدريبُ هؤلاءِ النِّساءِ لتقديمِ بعضٍ مِنَ العروضِ الأدائيَّةِ التي تعزِّزُ ثقةَ زبائنِهِنَّ، وترسِّخُ شعورَهُم برجولتِهِم في تناقضٍ واضحٍ معَ التَّصوُّراتِ الشَّائعةِ عنْ أدائِهِنَّ دورَ المُستقبِلاتِ المُنفعِلاتِ للأوهامِ الذّكوريَّةِ الطُّفوليَّةِ. (اليسون ١٩٩٤: ١٧٨)

ويبقى الجنسُ في هذهِ المواقعِ افتراضيّاً طالما تمحْوَرَ حولَ إلقاءِ النُّكاتِ والمزاحِ والمغازلَةِ، وإشباعِ التَّصوُّراتِ الواهمَةِ، أكثرَ مِنْهُ حولَ الاتِّصالِ الجنسيِّ الفعليِّ.

وعلى الرَّغمِ مِنْ احتمالاتِ تفكيرِ بعضِهِم بتعرُّضِ الرِّجالِ اليابانيِّينَ إلى الإخصاءِ بفعلِ حالَةِ الاستسلامِ التي يظهرُونَها للنِّساءِ اللَّائي يسيطِرْنَ عليهِم، إلَّا أنَّ اليسون ترى أنَّ العلاقةَ غيرَ المتكافئةِ التي يتعيَّنُ فيها على المرأةِ ـ تقليديّاً ـ الاستسلامُ لرغباتِ الرَّجلِ الشَّبقِيَّةِ، ما هي سوى شكلٍ مِنْ أشكالِ العنفِ! وبينَما يغيبُ الفعلُ الجنسِيُّ في العلاقةِ بينَ المُضيفاتِ والزَّبائِنِ يجري تجسيدُ هذا الفعلِ مِنْ خلالِ الحديثِ عنْ الجنسانِيَّةِ التي تمسُّ كياناتِهِم الذُّكوريَّةَ. وتتمثَّلُ المُفارَقَةُ في هذا الموقفِ في أنَّهُ على الرَّغمِ مِنْ تحكُّمِ النِّساءِ المُطلَقِ بأفعالِهِنَّ وإغواءاتِهِنَّ للرِّجالِ بخدماتِهِنَّ، إلَّا أنَّ ما يحدُثُ هو العكسُ، إذ يتحكَّمُ الرِّجالُ بالنِّساءِ تحكُّماً مُطلَقاً مِنْ خلالِ أحاديثِهِم الجنسيَّةِ التي تسهِمُ في نهايَةِ المطافِ في انتهاكِ شعورِهِنَّ بالاحترامِ وتهيْنُ جنسانيَّاتِهِنَّ. وفيما تظهرُ النِّساءُ بصورةِ الفاعلاتِ القويَّاتِ في هذهِ العلاقةِ الأموميَّةِ، لا يبدي الرِّجالُ اليابانيُّونَ اهتماماً كبيراً بالنِّساءِ أنفسِهِنَّ، بل إنَّ ما يهمُّهُم حصراً هو الحديثُ عنْ الجنسِ الذي يحصلُونَ عليه مقابلَ المالِ؛ وبينَما تحرصُ نساءُ الهولي على تعزيزِ تقديرِهِنَّ الذَّاتِيِّ مِنْ خلالِ قلبِ الرَّوابطِ العائليَّةِ وحرمانِ الأقاربِ الذُّكورِ مِنْ كمونِيَّاتِ أدوارِهِنَّ الأمومِيَّةِ، يُتوقَّعُ مِنَ المضيفاتِ اليابانِيَّاتِ الاشتراكُ في أداءِ أدوارِ الأمومَةِ التي تسهمُ في القضاءِ على ذاتِيَّاتِهِنَّ الأنثويَّةِ. ومقابلَ ذلكَ يضطلعُ عاملُ تقويةِ الرَّوابطِ فيما بينَ الذُّكورِ بصفتِهِم زبائنَ في الحطِّ مِنْ قدْرِ المُضيفاتِ وإنزالِهِنَّ إلى مصافِّ الحيواناتِ. (اليسون١٩٩٤: ١٨٧) ويحدُثُ الأمرُ ذاتُهُ في سياقٍ آخرَ، إذ ثبتَ زيفُ الفكرةِ التي تدَّعي تمثيلَ عروضِ التَّعرِّي

الذُّكوريَّةِ في أمريكا تجربةً محرِّرةً بالنِّسبةِ للنِّساءِ لدورِها في قلبِ بِنَى السُّلطَةِ المقترِنَةِ بعروضِ التَّعرِّي النِّسائيَّةِ. إذ تبيَّنَ أنَّ هذهِ العروضَ تحاكي التَّراتيبَ الهرمِيَّةَ الجنوسِيَّةَ المتجذِّرَةَ في المُجْتَمَعِ بعامَّةٍ وتستنسخُها. (مارغولز وارنولد١٩٩٣: ٤٣٧) وعلى الرَّغمِ مِنْ ذلكَ، تمثِّلُ عمليَّةُ مشاهدَةِ عروضِ التَّعرِّي الذُّكوريَّةِ - والمشاركةُ في الحفلاتِ المنزليَّةِ التي تسوِّقُ الدُّمى الجنسِيَّةَ (آن سومرز في سبيل المثال، يُنظر الفصل الثاني) إحدى الوسائلِ التي تشاركُ النِّساءُ فيها بصفةِ مُستَهْلَكَاتٍ في سوقِ الاقتصادِ الأيروسِيِّ.

اصطيادُ الزَّبائن:

لا تقتصرُ عمليَّةُ تجريدِ المرأةِ مِنْ أنوثَتِها وذاتِها على اليابانِ أو الغربِ. ويمكنُ لهذهِ العمليَّةِ أنْ تتَّخذِ أشكالاً كثيرةً تتراوحُ بينَ إنكارِ أعضاءِ الجسدِ الجنسِيِّ إلى معاملتِها بصفتِها موضوعاً إلى تأصيلِها وجعلِها عناصرَ أساسِيَّةً. وبرزَت في السِّياقِ ذاتِه، أشكالٌ جديدةٌ مِنَ الذَّاتيَّةِ الأخلاقِيَّةِ في كاتاماندو، النِّيبالِ، بعدَما حلَّت العلاقاتُ الاجتماعِيَّةُ المَبْنِيَّةُ على لا "شخصانِيَّةِ" الطّبقةِ محلَّ الرّوابطِ الـ (بينِ- شخصِيَّةٍ) المَبْنِيَّةِ على الطّائِفَةِ والقرابَةِ، لتسهمَ بذلكَ في بروزِ اقتصادٍ جسدِيٍّ/شهوانِيٍّ يجري فيه تسليعُ الخدماتِ الجنسِيَّةِ والمطبخِيَّةِ على نحوٍ مستمرٍّ في مطاعمِ المدينةِ الرَّاقصةِ التي تحرصُ على إرضاءِ الأذواقِ الحديثَةِ للسُّكَّانِ المحلِّيِّينَ والسَّائحينَ مِنْ مناطقِ جنوبِ شرقِ آسيا. (ليكتي٢٠٠٥) ويتجسَّدُ إنكارُ الذَّاتيَّةِ الأنثويَّةِ في تايلندَ في بِنى البلادِ والسُّكَّانِ والجنسانِيَّةِ، حيثُ تصبحُ المُضيفاتُ التَّايلنديَّاتُ الجنسَ ذاتَهُ. (ماندرسن١٩٩٥: ٣١١، التشديد في الأصل) ولإيرادِ مثالٍ على ذلكَ تؤدِّي

النِّساءُ في مدينةِ الملاهي والتَّسليَةِ المعروفةِ بالباتبونغ جملةً مِنَ الأفعالِ والحركاتِ الجنسِيَّةِ الفاحشَةِ مثلِ تقديمِ خدعٍ مسلِّيَةٍ يُستعْمَلُ فيها الفرجُ لجلاءِ فكرتينِ مترابطتينِ هما جنسُ الأنثى وسلطتُها، واستكشافُ الخوفِ مِنَ الإخصاءِ وعوالِمِهِ المجهولَةِ. (ماندرسن ١٩٩٥: ٣١٢) وعلى الرَّغمِ مِنْ تمثيلِ الفرجِ خاصِّيَّةَ الحيوانِيَّةِ الانثويَّةِ، إلَّا أنَّ الرِّجالُ - في تناقضٍ واضحٍ معَ الزَّبائنِ اليابانِيِّينَ. ليسُوا هم مَنْ يبنُونَ الفروجَ التَّايلندِيَّةَ على هذا النَّحوِ. وبينَما تؤدِّي المُضيفاتُ التَّايلنديَّاتُ العروضَ/الأفعالَ التي تعيدُ تشكيلَ الفرجِ بوصفِهِ تجويفاً خطِراً ومصدرَ تهديدٍ للقضيبِ في حالِ بترِهِ، فإنَّهُنَّ يحرِصْنَ على استغلالِ الخوفِ مِنَ الإخصاءِ الذُّكوريِّ والتَّلاعبِ به. وتتضمَّنُ أفعالٌ مثلُ هذهِ إدخالَ ذيلِ أفعى في الفرجِ ثمَّ استخراجُ شريطٍ مِنْهُ يصلُ طولُه إلى بضعةِ أمتارٍ مُزوَّدٍ بحافَّاتِ شفراتِ حلاقةٍ مُثبَّتَةٍ في خيطٍ إلى جانبِ أجراسٍ صغيرةٍ. (ماندرسن ١٩٩٥: ٣١٣)

وأسهمَ تدفُّقُ السَّائحينَ على تايلندَ في خلقِ بيئةٍ ملائِمَةٍ لظهورِ أنواعٍ جديدةٍ مِنَ الفعالياتِ والأنشطةِ، منها ما يُعرفُ بـ (رحلاتُ الحزمةِ الجنسِيَّةِ المتكاملةِ) التي تبيعُها وتروِّجُ لها العديدُ مِنَ الشَّركاتِ مِنْ مثلِ (جت سكس) في زيورخ و (يورو. تورز) في أمستردامَ، هولندا؛ وتوفِّرُ خدماتِها للسَّائحينَ الأوروبِّيِّينَ (لاسيَّما الألمانِ) واليابانيِّينَ الذينَ يسافرونَ بحثاً عنْ مُمارَسَةِ الجنسِ. ويمثِّلُ تسويقُ الجنسِ وتسليعُهُ والأشكالُ المختلفةُ لتمثيلِهِ. لا قوَّتَهُ الشِّرائِيَّةَ فحسبُ. أحدَ الجوانبِ المميَّزةِ لعمليَّةِ تحويلِهِ إلى نشاطٍ تجاريٍّ. (ماندرسن ١٩٩٥: ٣٠٧) وبالمثلِ، تمثُّلُ عمليَّةُ تعبئةِ الجنسِ وتقديمُهُ على شكلِ مُنْتَجٍ جذَّابٍ للمستهلكِينَ أحدَ المكوِّناتِ الأساسِيَّةِ التي تساعدُ على

تعزيزِ قدرتِهِ على الإغواءِ والجذبِ، ولا تتركُ اللُّغةُ المُستخْدَمَةُ في النَّشراتِ الإعلانِيَّةِ التي تُوزَّعُ على السَّائحينَ مجالاً للشَّكِّ بشأنِ طبيعةِ ما يُعرضُ ويُقدَّمُ مِنْ مثلِ عرضِ (العصا النَّاريَّةِ الخارجَةِ مِنَ الفرجِ) وعرضِ (خفقِ البيضِ) وعرضِ (الفرجِ الذي يدخِّنُ السَّكائرَ). (انظر على سبيل المثال أوميري ١٩٩٠: ١٦٨؛ وكذلكَ ماندرسن ١٩٩٢) حيثُ يُقدَّمُ الفرجُ بوصفِهِ عضواً مستقلّاً قادراً على أداء عددٍ مِنَ الأمورِ المبهرة، مثلِ رمي كراتِ الطَّاولةِ ورمي السِّهامِ وتفجيرِ البالوناتِ وإطفاءِ الشُّموعِ وفتحِ قناني المَشروباتِ الغازيَّةِ واستخدامِ عيدانِ الأكلِ الصِّينيَّةِ وكتابةِ الرِّسائلِ، كما لو أنَّ الفرجَ يتمتَّعُ بشخصِيَّةٍ منفصلَةٍ ومستقِلَّةٍ.

وتُباعُ الصُّورُ الأخرى التي تروِّجُ للجنسِ التَّايلنديِّ عنْ طريقِ منظِّمِي الرَّحلاتِ السِّياحِيَّةِ ومروِّجِي الإعلاناتِ التي تصوِّرُ نساءً تايلنديَّاتٍ بملابسَ داخليَّةٍ فاضحَةٍ، أو راقصاتٍ يلففْنَ أجسامَهُنَّ وتتلوَّى حولَ الأعمدةِ في أوضاعٍ جنسِيَّةٍ مثيرَةٍ. والرِّسالةُ المطلوبُ إيصالُها هي أنَّ الجنسَ يؤلِّفُ نشاطاً متحرِّراً وسهلاً ومُتاحاً ومباشراً في (أرضِ الابتساماتِ) و (ماخورِ الشَّرقِ) وهو موقعٌ مُحَدَّدٌ كانَت شانغهايُ تسيطرُ عليه حتَّى العام (١٩٤٩) (بروينفسكي١٩٩٢: ٣٩) و (المنتجعُ الجنسِيُّ الأكبرُ في العالَمِ) (ماندرسن١٩٩٥: ٣٠٩) وعلى الرَّغمِ مِنْ ذلكَ، إلَّا أنَّهُ ليسَ ثمَّةَ ما هو جديدٌ في هذهِ العروضِ، إذ يشبُهُ ما يُباعُ في هذهِ الأماكنِ ما سعى المستكشفُونَ الأوائلُ في القرنِ التَّاسعَ عشرَ إلى الحصولِ عليه في سحرِ الشَّرقِ الذي حلَّت محلَّهُ حاليّاً متاجرُ الجنسِ في آسيا في مشهدٍ آخرَ مُتخَيَّلٍ وفتشيٍّ تَمثَّلَ هذهِ المرَّةَ في الجنسِ التَّايلنديِّ والنِّساءِ التَّايلندِيَّاتِ بوصفِهنَّ مُنتجاتٍ جنسِيَّةً تجاريَّةً.

(ماندرسن١٩٩٥: ٣٠٩) وتُعدُّ الفكرةُ التي تزعمُ إمكانَ امتلاكِ أو الحصولِ على المرأةِ الشَّرقِيَّةِ المثاليَّةِ القادرةِ على أنْ تبرهِنَ على أنَّها لا تمثِّلُ السَّنَدَ العائليَّ/المنزليَّ الأنموذجيَّ والشَّريكَ الخانعَ المثاليَّ فحسبُ؛ بل وكذلكَ الفاعلَ الجنسِيَّ القادرَ، وأحدَ المقوِّماتِ الأساسِيَّةِ في التَّصوُّراتِ السَّائدَةِ عنْ الأمَّةِ الجنسِيَّةِ التَّايلندِيَّةِ.

وثمَّةَ ما يجمعُ بينَ النَّساءِ الجنسِيَّاتِ التَّايلندِيَّاتِ والنِّساءِ الشَّرقِيَّاتِ عموماً، فبينَما لا يعيشُ النَّوعُ الأوَّلُ مِنَ النِّساءِ خارجَ أذهانِ السَّائحينَ/الزَّبائنِ، يَصْدُقُ الأمرُ ذاتُهُ على النَّوعِ الثَّاني الذي لا يعيشُ خارجَ أذهانِ المستعمِرينَ الأوروبِّيِّينَ، وبداهةً، تتأثَّرُ علاقاتُ السَّائحينَ بالشُّركاءِ الجنسِيِّينَ بتفاصيلِ وطبيعةِ الظُّروفِ الزَّمانيَّةِ والمكانِيَّةِ والتَّاريخِيَّةِ. واللَّافِتُ للانتباهِ في هذا الجانبِ تمكُّنُ مسؤولِي التَّسويقِ في مشروعِهم الخاصِّ بتمثيلِ تايلندَ مِنْ تحقيقِ انقلابٍ جنسِيٍّ مِنْ خلالِ أسْرِهم عقولَ المستهلكينَ كما لو أنَّهم يعملونَ في فراغٍ جنسِيٍّ يَعِدُ بمغامراتٍ جنسِيَّةٍ. بالكاد. يمكن تخيُّلُها وذُرىً جنسِيَّةٍ لم يصلْ إليها أحدٌ مِنْ قبلُ. وقدْ أثبتَ هذانِ الوعدانِ حضورَهما وقوَّتَهما؛ إذ ما زالا يؤثِّرانِ في صوغِ أساطيرِ اللِّيبراليَّةِ التَّايلندِيَّةِ! حيثُ يأتي السَّائحونَ وهم يتوقَّعونَ ما سيُعرَضُ في هذهِ الأماكنِ؛ وبحسبِ هذهِ التَّوقُّعاتِ توجدُ النِّساءُ الفلبِّينِيَّاتُ والتَّايلندِيَّاتُ في الطَّرفِ الأعلى مِنْ منظومةِ السُّوقِ الجنسِيَّةِ المتَخَيَّلَةِ، ويجري تصويرُهُنَّ كنساءٍ جميلاتٍ ولطيفاتٍ وساحراتٍ، بعكسِ النِّساءِ الصِّينيَّاتِ في (باراتِ الفتياتِ) في هونغ كونغ اللَّائِي يُوصَفْنَ بـ "غيرُ المثيراتِ جنسِيّاً" وذواتُ الصُّدورِ التي تنتشرُ فيها البقعُ،

والغبيَّاتُ والسَّاقطاتُ والماكراتُ والخبيثاتُ والمنحرِفاتُ والمتحكِّماتُ. (ماندرسن١٩٩٥: ٣١١)

إنَّ التَّمثيلاتِ الجنسِيَّةَ لأجسادِ النِّساءِ لا تكتفِي. بسهولَةٍ. ببيعِ الجنسِ إلى الغربِ، بل إنَّها تعملُ كذلكَ في تسويقِ المُنْتَجَاتِ التَّايلندِيَّةِ للمستهلكينَ المحلِّيِّينَ/التَّايلندِيِّينَ عنْ طريقِ الفرجِ المَخفِيِّ أو المعزولِ. (ماندرسن١٩٩٢: ٣٢١) وبينَما تحمِي المواقفُ الثَّقافِيَّةُ التَّايلندِيَّةُ عذريَّةَ النِّساءِ، تعملُ سوقُ الدَّعارةِ التَّايلندِيَّةُ بوصفِها أداةً تقلبُ الجنسانِيَّةَ التَّايلندِيَّةَ حيثُ تقدِّمُ النِّساءُ، أو بالأحرى وحرفِيَّاً "الأعضاءُ الجنسِيَّةُ" عروضَها الإغوائِيَّةَ فوقَ رؤوسِ الرِّجالِ. (ماندرسن١٩٩٥: ٣١٤) ويرى ماندرسن (١٩٩٥: ٣١٣) تأسيساً على ذلكَ أنَّهُ عوضاً عنْ تسويقِ تايلندَ بوصفِها بلدَ الابتساماتِ الرُّومانسِيَّةِ والمغريَةِ عنْ طريقِ الفمِ والوجهِ والعيونِ؛ تُقدَّمُ تايلندُ حاليَّاً بوصفِها بلادَ الفرجِ الذي يحكُم حُكْماً مُطلَقاً في معادلَةٍ تتألَّفُ عناصرُها منْ: (تايلندُ. الآخرُ. الفرجُ. القضيبُ).

صناعاتُ الجنس التِّجاريِّ: رسائلُ مزدوَجَةٌ:

ثمَّةَ مفارقَةٌ عميقَةٌ في الوضعِ التَّايلندِيِّ، إذ شكَّلَت الجوانبُ ذاتُها التي زادَت مِنْ شعبِيَّةِ تايلندَ في الخارجِ وروَّجَت لها مصدرَ خطرٍ كبيرٍ يهدِّدُ صورتَها بوصفِها أمَّةً مستقيمَةً أخلاقِيَّاً، تؤمِنُ بقيمِ التَّقوى العائلِيَّةِ المِحوريَّةِ التي تلزمُ الأطفالَ باحترامِ الوالدَيْنِ، والتَّصرُّفِ بأدبٍ في جميعِ مجالاتِ الحياةِ. وتزامَنَ تجريمُ الدَّعارةِ قانونِيَّاً في تايلندَ في العام (١٩٦٠) معَ زيادةِ الطَّلبِ على خدماتِها الجنسِيَّة في الخارجِ! إذ عندَما وصلَت القطعاتُ العسكريَّةُ الأمريكِيَّةُ في العامِ

(١٩٦٢) شرعَ أفرادُها في اتِّخاذِ العشيقاتِ أو ما يُعرفُ بـ (الزَّوجاتُ المُستأجَراتُ). (سمث١٩٧١: ١٢٩) فارتفعَ عددُ الباراتِ والملاهِي الَّليليَّةِ لتلبيَةِ حاجةِ الجنودِ المتزايدَةِ "للرَّاحةِ والاسترخاءِ" و "الجنسِ" الذي يمكنُ توفيرُهُ بإشارةٍ بالأُصْبُعِ؛ كما ارتفعَ عددُ الأجانبِ البيضِ، أو مَنْ يُعرفونَ بـ "farang" حتَّى بلغَ أربعمئةِ ألفِ مُجنَّدٍ.(كوهن١٩٨٢: ٤٠٧) ولم يكنْ هذا الانفجارُ في العلاقاتِ والمُواجهاتِ الجنسِيَّةِ يمثِّلُ شيئاً إذا ما قُورِنَ بأعدادِ السَّائحينَ الذينَ تدفَّقُوا إلى تايلندَ في سبعينيَّاتِ القرنِ العشرينِ في أعقابِ مغادرةِ القوَّاتِ الأمريكيَّةِ حينَما بلغَ عددُ الرِّجالِ ضعفَ عددِ النِّساءِ. وأسفرَ ذلكَ بحلولِ ثمانينيَّاتِ القرنِ العشرينِ عنْ ارتفاعِ عددِ النِّساءِ العاملاتِ في سوقِ الجنسِ، ليصلَ ما بينَ الخمسمئةِ ألفٍ ومليونٍ. (كوهن١٩٨٢: ٤٠٧) وحرصَت قوَّاتُ الشَّرطةِ في محاولَتِها حلَّ مشكلةِ الأمَّةِ "الأخلاقِيَّةِ" المقترنَةِ بسمعتِها كـ "ماخورٍ" على معاقبَةِ النِّساءِ عوضاً عنْ معاقبَةِ مموِّلي الأعمالِ والمشروعاتِ السِّياحِيَّةِ الذينَ يجلبونَ الزَّبائنَ. (كوهن ١٩٨٢)

ومعَ الارتفاعِ في مُعدَّلاتِ السَّفرِ الدَّوليَّةِ طرحَ بعضُهُم فكرةً تفيدُ أنَّ السِّياحةَ هي السَّببُ الرَّئيسُ في انتشارِ الدَّعارةِ (كرونيكل١٩٨١) على الرَّغمِ مِنْ غيابِ الاتِّفاقِ بينَ المعنيِّينَ بشأنِ القدرةِ على تحديدِ الأسبابِ الحقيقِيَّةِ. إذ بيَّنَ كوهنُ (١٩٨٢) أنَّ الدَّعارةَ واتِّخاذَ المَحظيَّاتِ ومُمَارَسَةَ الجنسِ لقاءَ المالِ، كانَ ولا يزالُ مِنَ العناصرِ المألوفَةِ في المُجْتَمَعِ التَّايلندِيِّ حتَّى قبلَ تدفُّقِ السَّائحينَ؛ وما فعلَتْهُ السِّياحةُ هو تشجيعُ المزيدِ مِنَ الأفرادِ على العملِ في هذا القطاعِ، وتلبيَةِ احتياجاتِ السُّوقِ العالمِيَّةِ المتزايدَةِ. وحدَّدَ كوهنُ أربعةَ أنواعٍ مِنَ التَّبادلِ بين النِّساءِ التَّايلندِيَّاتِ والأجانبِ البيضِ هي:

. تبادلٌ مُستأجَرٌ، وهو عمليَّةُ تبادلٍ اقتصادِيٍّ صِرفةٌ تكونُ فيها طبيعةُ العلاقةِ حيادِيَّةً.

. تبادُلٌ مُسرَح، وهو شكلٌ مِنْ أشكالِ التَّبادلِ الاقتصادِيِّ الذي يُقدَّمُ على أنَّهُ تبادلٌ اجتماعِيٌّ أو حبٌّ غايتُهُ الحصولُ على المقدارِ الأعلى منَ العوائدِ الماليَّةِ.

. تبادلٌ مزدَوَجٌ، يجمعُ التَّبادلَ الاقتصادِيَّ والاجتماعِيَّ، ولكنَّهُ يفتقرُ إلى الاستقرارِ، ويتَّسمُ بشدَّةِ الاضطرابِ لغلبَةِ تصارعِ المصالحِ عليه.

. تبادلٌ عاطفِيٌّ، يعتمدُ استقرارُ العلاقةِ فيه على قوَّةِ الرَّابطةِ التي تجمعُ الشَّريكينِ.

وليسَ ثمَّةَ حدودٌ فاصلَةٌ مُحدَّدةٌ فيما بينَ هذهِ الأنواعِ المثاليَّةِ غالباً بسببِ احتواءِ بعضٍ منها على عناصرَ مِنَ الأنواعِ الأخرى؛ وتنتمِي أغلبُ العلاقاتِ بينَ النِّساءِ التَّايلنديَّاتِ والأجانبِ البيضِ إلى إمَّا النَّوعِ المُمَسْرَحِ أو النَّوعِ المزدوجِ. ويؤكِّدُ كوهنُ (١٩٧٩: ٢٧-٢٨) معاناةَ الأجانبِ البيضِ ممَّا يُعرفُ بـ "الاسترابةِ المُمَسْرَحَةِ" حينَما تظاهرَت الفتياتُ بالتَّعلُّقِ بهم للحصولِ على المالِ. وإنَّ للشُّكوكِ التي تراودُ الأجانبَ ما يدعمُهَا على أرضِ الواقعِ! إذ لحظَ كوهنُ لجوءَ الفتياتِ التَّايلندِيَّاتِ في بعضٍ مِنَ الحالاتِ إلى ادِّعاءِ بلوغِهِنَّ ذروةَ الإثارةِ الجنسِيَّةِ على الرَّغمِ مِنْ أنَّهُنَّ غيرُ متعلِّقاتٍ أو معجباتٍ، . بالضَّرورةِ . بالشُّركاءِ، وذلكَ بغيةَ خلقِ الشُّعورِ بشدَّةِ الاندماجِ الأيروسِيِّ في نوعٍ خاصٍّ مِنَ "المصداقِيَّةِ المُمَسْرَحَةِ" التي تعتمدُ على تقديمِ "خدماتٍ مُشخصنَةٍ" (مكانيل ١٩٧٣) يجري فيها تمويهُ العلاقاتِ المبنِيَّةِ على التَّبادلِ الاقتصادِيِّ وتقديمُها كما لو أنَّها مَبْنِيَّةٌ على التَّبادلِ الاجتماعِيِّ. (كوهن ١٩٨٢) ويحدُثُ في

بعضٍ مِنَ الأحيانِ أنْ تشعرَ الفتياتُ اللّائي يقدِّمْنَ أنفسَهُنَّ وخدماتِهِنَّ بأسلوبٍ احترافِيٍّ على أنَّهُنَّ مُعْجَبَاتٌ بالشُّركاءِ، ويتعمَّدْنَ تقديمَ ما هو زائفٌ على أنَّهُ حقيقِيٌّ في علاقةٍ تستمرُّ بمرورِ الوقتِ، وقدْ يشعُرْنَ بالارتباكِ والحَيْرَةِ بشأنِ طبيعةِ التزاماتِهِنَّ تجاهَ الشَّريكَ. ويُلحظُ غيابُ خاصِّيَّةِ التَّعاملِ الصَّريحِ والمُحدَّدِ المقترنِ بالتَّبادلِ الحيادِيِّ بينَ مجهِّزِ الخدمةِ الجنسِيَّةِ والزَّبونِ في الدَّعارةِ التَّايلنديَّةِ، إذ لا يتمُّ الاتِّفاقُ عادةً على ثمنٍ مُحَدَّدٍ ولا تجري المطالبَةُ به، بل يُترَكُ هذا الأمرُ إلى تقديرِ الزَّبونِ وكرَمِهِ؛ وليسَ ثمَّةَ حاجةٌ إلى التَّصرُّفِ بأسلوبٍ جنسِيٍّ مُحَدَّدٍ أو أداءِ أفعالٍ جنسِيَّةٍ مُحَدَّدةٍ - إذ بقدرةِ الفتاةِ في سوقِ السِّياحَةِ الجنسِيَّةِ التَّايلنديَّةِ اختيارُ شريكِها ثمَّ تركُ مسألةِ الارتباطِ العاطفِيِّ بينَهُما إلى الظُّروفِ.

ويتوقَّعُ السَّائحُ وَفْقاً لوجهَةِ نظرِهِ الذُّكوريَّةِ، أنْ تتعلَّقَ الفتاةُ به وأنْ يبديَ هو إعجابَهُ بها. وتساعدُنا هذهِ المواجهاتُ الجنسِيَّةُ في فهمِ الطَّبيعةِ المُعقَّدَةِ للعلاقاتِ في سوقِ الجنسِ التي تتجاوزُ الدَّعارةَ بوصفِها عمليَّةَ بيعٍ صِرْفَةً للخدمَةِ الجنسِيَّة مثلَما عرَّفَها غاغنون (١٩٦٨) أو ليمرت (١٩٥١) وهو موضوعٌ سنناقشُهُ بالتَّفصيلِ في أدناهُ. وتبعاً لذلكَ، لا يُشَكُّ في أنَّ الاستجاباتِ الاجتماعِيَّةَ والجنسِيَّةَ والأخلاقِيَّةَ والعاطفِيَّةَ، ليست هي ما يميِّزُ الدَّعارةَ في ذاتِها، بلْ إنَّ ما يميِّزُها هو كيفَ تتشكَّلُ هذهِ الاستجاباتُ، وتُؤدَّى، وتُستقبَلُ، وتُدارُ في المواقفِ والسِّياقاتِ الثَّقافِيَّة المختلفَةِ.

العثورُ على عاهرة: الدَّعارةُ المتواريَةُ وتقديمُ الخدماتِ الجنسيَّة المثليَّة:

ليسَ ثمَّةَ ما هو مفاجِئٌ في إدراكِنا صعوبَةَ تحديدِ ما يجعلُ نشاطاً ما دعارةً، أو ما يجعلُ الفتاةَ عاهرةً. إذ ترتبط الدَّعارةُ المغايرَةُ في بعضٍ مِنَ البلدانِ ارتباطاً وثيقاً بالأشكالِ الأخرى مِنَ الدَّعارةِ مِنْ مثلِ الدَّعارةِ المثليَّةِ (رجلٌ معَ رجلٍ)، والمغايرةِ (ذكرٌ معَ أنثى)، ودعارةِ متحوِّلي الجنسِ (بينَ أفرادِ الجنسِ الثّالثِ). وبينَما تنطوي الانفعاليَّةُ (الاستسلام) في الجنسِ المثليِّ على معنىً ثقافيٍّ محلِّيٍّ مُحدَّدٍ، يتعيَّنُ التّفاوضُ بدقَّةٍ على الارتباطاتِ والمواجهاتِ الجنسيَّةِ لقاءَ المالِ معَ الذُّكورِ الآخرينَ، وتعيينُ الحدودِ الفاصلَةِ بينَ الأطرافِ المشاركَةِ أو الحفاظِ على سرِّيَّةِ المواجهَةِ؛ ويقدِّمُ المُدلِّكونَ المحترفونَ في الباكستانَ مثلاً خدماتٍ جنسيَّةً متنوِّعَةً للرِّجالِ/الزّبائنِ بينَ الحينِ والآخَرِ مِنْ مثلِ العلاقةِ الجنسيَّةِ الشّرجيَّةِ، ويُلحظُ توخِّي الأطرافِ المشترِكَةِ في مواجهاتٍ مثلِ هذهِ الحيطةَ والحذرَ عندَ التّفاوضِ عليها وممارسَتِها، غالباً باستخدامِ حركاتٍ وإيماءاتٍ جنسيَّةٍ موحيَةٍ تختبرُ "حدودَ الشُّعورِ بالخجلِ/العارِ" في سياقٍ تُعدُّ فيه حتَّى أكثرُ حركاتِ التَّدليكِ براءةً حركاتٍ مُلتبسَةً ومريبَةً أخلاقيّاً. (فرمبغن٢٠٠٨: ١٨-١٩) ويَصْدُقُ الأمرُ ذاتُهُ في المناطقِ الحضريَّةِ في البرازيلِ، إذ قد تتعرَّضُ للخطرِ الهويّاتُ الذّاتيَّةُ للرِّجالِ الذينَ يشتركونَ في علاقاتٍ مثليَّةٍ في سياقٍ تحظى فيه المغايَرَةُ الجنسيَّةُ والذُّكورةُ بتقديرٍ ومكانةٍ عاليتينِ، ويحرصُ فيه المشتركونَ (**michê**) في اللُّغةِ المحلِّيَّةِ في أنواعٍ مُحدَّدةٍ مِنَ المُمارَسَةِ الجنسيَّةِ المثليَّةِ على الحفاظِ على سرِّيَّةِ عملِهم في الجنسِ لقاءَ المالِ. وعلى الرَّغمِ مِنْ احتمالِ عملِ هؤلاءِ الرِّجالِ في الشَّارعِ، إلَّا أنَّهُم يستمرُّونَ في العيشِ معَ أبويْهِم/عائلاتِهِم، والمشارَكَةِ في شبكاتِ العلاقاتِ الاجتماعِيَّةِ

التَّقليديَّةِ مثلِ الاشتراكِ في تفاعلاتٍ مغايرَةٍ جنسِيّاً معَ شريكاتٍ لا يعرفْنَ شيئاً عنْ عملِهنَّ في الدَّعارةِ المثلِيَّة. (باركر ١٩٩٩: ٦٨)

واشتركَت الدَّعارةُ الذُّكوريَّةُ والاقتصادُ المثليُّ في البرازيلِ في الوقتِ ذاتِهِ في خلقِ أحيازٍ متجدِّدةٍ، يمكنُ فيها بناءُ المثلِيَّةِ وإظهارُها بوسائلَ أخرى علنِيَّةٍ ومكشوفَةٍ تماماً. إذ تحوَّلَت "السُّوقُ المثلِيَّةُ" في البرازيلِ إلى تجارةٍ ضخمةٍ اضطلعَت بدورٍ رئيسٍ في انتعاشِ صناعةِ التَّرفيهِ والتَّسليَةِ الواقعةِ في نقطةِ التَّقاطعِ بينَ سوقِ السِّياحَةِ العالميَّةِ ومَفْهُومَاتِ الأيروسِيَّة المثليَّةِ المحلِّيَّةِ، وكذلكَ انتعاشُ المغامراتِ والمشروعاتِ التِّجاريَّةِ التي لا تمثّلُ انعكاساً لأسلوبِ الحياةِ والأداءِ الثَّقافِيِّ فحسبُ، بقدرِ ما تمثِّلُ انعكاساً لروحِ المغامرةِ الجنسِيَّةِ. وبحسبِ ما ذكرَه ريتشارد باركر(Richard Parker)(١٩٩٩: ٨٤-٨٧) ثمَّةَ تشابُهٌ يصلُ حدَّ التَّطابقِ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ بينَ الكثيرِ مِنَ الخصائصِ المميِّزَةِ لهذا القطاعِ، مِنْ مثلِ نوادي المثليِّينَ اللَيليَّةِ ووكالاتِ السَّفرِ ومهرجاناتِ الأفلامِ، ونظيراتِها في الاقتصادِ المثلِيِّ في أوروبَّا وأمريكا لجهةِ تحوُّلِهما كليْهما إلى أنشطةٍ مربحةٍ للغايةِ. ويمكنُ القولُ تبعاً لذلكَ: إنَّ السُّوقَ المثلِيَّةَ البرازيليَّةَ بفضلِ حرصِها على الإفادةِ مِنْ تجاربِ المواقعِ المثلِيَّةِ الأخرى وتكييفِها لتلائِمَ بيئَتَهُ البرازيليَّةَ التي تؤثِّرُ بدورِها في السُّوقِ المثلِيَّةِ في الخارجِ... قد أسهمَ بفاعلِيَّةٍ في تعزيزِ الدِّيناميَّاتِ المحلِّيَّةِ - العالميَّةِ التي تلعبُ دوراً في تشكيلِ ملامحِ الجنسانِيَّةِ المعاصرَةِ داخلَ البرازيلِ وخارجَها.

ويُرجَّحُ أنْ يشيرَ العملُ في الجنسِ في البارابادوسِ غربَ المحيطِ الأطلسِيِّ، إمَّا إلى دعارةِ الجنسِ المغايرِ الأنثويِّ وإمَّا إلى المثلِيَّةِ الذُّكوريَّةِ التي تمثّلُ مَعْلَماً للهويَّاتِ الاجتماعِيَّةِ - الجنسِيَّةِ الذُّكوريَّةِ التي تتجسَّدُ في صبيانِ

الشَّواطِئِ أو متلازِمَةِ العاهِرِ. (برس ١٩٧٨) والعاهرُ هو الجغيلو (giglo) أيْ الرَّجلُ الذي يتلقَّى عوائدَ مادِّيَّةً نظيرَ الخدماتِ الاجتماعِيَّةِ أو الجنسِيَّةِ التي يقدِّمُها للنِّساءِ[٤٥]، ويزدادُ فعلُ العهرِ تعقيداً بسببِ وجودِ "العاهرينَ المتوارينَ". ويتعمَّدُ هؤلاءِ الرِّجالُ بفضلِ عملِهِم في مهَنٍ مُحتَرَمَةٍ مثلِ قيادةِ سيَّاراتِ الأجرةِ إلى التَّقرُّبِ مِنَ السَّائحاتِ ابتغاءَ جسِّ النَّبضِ وتحديدِ إمكانِ إقامةِ علاقةٍ جنسِيَّةٍ معهُنَّ لقاءَ المالِ، إلَّا أنَّهُم يختلفونَ عنْ العاهرينَ التَّقليديِّينَ في جانبينِ، هما أنَّ العملَ في الدَّعارةِ لا يمثِّلُ مصدرَ الدَّخلِ الرَّئيسَ لهم، وأنَّهُم يحظونَ باحترامٍ أكبرَ في المُجْتَمَعِ المحلِّيِّ لأنَّ "الدَّعارةَ المتواريَةَ" ما هي سوى عملٍ مساعدٍ لعملِهِم الأصليِّ، الغايةُ مِنْهُ تحسينُ مواردِهِم الاقتصادِيَّةِ. وتدخلُ العلاقاتُ الجنسِيَّةُ العابرةُ التي ترتبطُ بها السَّائحاتُ معَ رجالٍ مِنْ السُّكَّانِ المحلِّيِّينَ ضمنَ ما يُعرفُ بـ (السِّياحةِ الرُّومانسِيَّةِ) أكثرَ منها (السِّياحةَ الجنسِيَّةَ).(داهلز وبراس١٩٩٩) إلَّا أنَّ هذا التَّمايزَ بينَ النَّوعينَ يؤدِّي عادةً إلى المخاطَرةِ بتأصيلِ الجنسانِيَّةِ الأنثويَّةِ والذُّكوريَّةِ، وقدْ برهنَت بعضٌ مِنَ الحالاتِ مِنْ جامايكا على تمثيلِ النِّساءِ أنفسِهِنَّ مفترِساتٍ أو مُستغِلَّاتٍ جنسِيَّاً، إذ يعملنَ في اصطيادِ رجالٍ أو فتيانٍ بأعمارٍ، وأحجامِ قضبانٍ، وألوانِ بشرةٍ، وحتَّى روائحَ مُحدَّدةٍ. (سانشيز تيلر ٢٠٠١: ٧٥٩) ولهذا فقدْ لخَّصَ كمبيدو في دراستِهِ (٢٠٠١: ٥٧) الفروقاتِ بينَ تعريفاتِ العاملينَ في سوقِ الجنسِ الذُّكورِ والإناثِ وتجاربِهِم وتعريفاتِ السَّائحينَ والسَّائحاتِ الجنسِيَّاتِ في منطقةِ الكاريبيِّ، وبيَّنَ أنَّ الاختلافاتِ في الفِكَرِ بينَ الطَّرفينِ بشأنِ العملِ في

---

[٤٥] يضيف قاموس المورد إلى هذا المعنى ما يلي: (١) رجلٌ يعيش على ما تكسبه امرأةٌ (أو مومس)، (٢) راقصٌ محترفٌ تستأجره النّسوة لمراقصتهنّ في الحانات.

الجنسِ لا تجتمعُ حولَ الاختلافاتِ في الجنوسةِ فحسبُ، بل حولَ الإثنيَّةِ، والعِرْقِ، والطَّبقةِ كذلكَ.

وصفَ كابيزاس (٢٠٠٤) كيفَ برزَت العاهراتُ والعاهرونَ الكوبيُّونَ المعروفونَ بالخنيترا والخنيتيرو (jineterasوjineteros) في مناطقِ الكاريبيِّ الأخرى في تسعينيَّاتِ القرنِ العشرينِ إلى جانبِ البنغيروس (pingueros)، والرِّجالِ العاملينَ في الدَّعارةِ المعروفينَ بـ (sanky panky) في جمهوريَّةِ الدُّومنيكانِ (يمارسُ هؤلاءِ النَّوعانِ كلاهُما الجنسَ المغايرَ والمثليَّ) نتيجةً لزيادةِ مُعدَّلاتِ السِّياحةِ الدَّوليَّةِ[٤٦]. وتمتازُ الأنشطةُ

---

[٤٦] المفردتان المحلّيّتان (خنيترا وخنيتيرو) (jinetera/o) مُشتقّتان من الفعل (jinetear) الذي يعني باللّغة المحلّيّة ركوب الحصان. وهما يستحضران صورة ركوب السّائح عندما تمارس العاهرة (jinetera) الجنس بوضعيّة الحصان وتكون هي المسيطرة. (فيرناندز١٩٩٩: ٤) ومفردة (pinga) هي القضيب باللّهجة العامّيّة. ويمارس الرّجال الدّعارة ويُعرفون في اللّهجة المحلّيّة بـ (pingueros) لتحسين أوضاعهم المادّيّة، وهم ينظرون إلى أنفسهم على أنّهم مستقلّون ولهم أعمالهم الخاصّة. وخلافاً لمُمارَسَة الجنس لأجلِ المتعة، تتمثّل الغاية من مُمَارَسَة هذا النّوع من الجنس في الحصول على الأمان بحسب ما ذكره بعضُ من العاهرين: لا أفعل ذلك لأنّي أحبّ العمل في هذا المجال، أفعله للحصول على المال فحسب.(هودج٢٠٠١: ٢٢) في جمهوريّة الدّومنيكان، يقدّم المحتال الذي يمارس الدّعارة والمعروف بـ (sanky panky) خدماته الجنسِيَّة للرِّجال والنّساء الأسوياء جنسيّين كانوا أم مثليّين (كابيزاس٢٠٠٤: ٥)، إلّا أنّ المُفردَة تُشير حصراً إلى النّساء الأجنبيّات البيضاوات في أواسط أعمارهنّ، والرّجال السّود الشّباب القادرين والذين يصفّفون شعرهم على شكل ضفائر. (هارولد وأخرون٢٠٠١؛ سانشيز تيلر ٢٠٠١)

ونظراً إلى مناحي التّشابه الكثيرة بين المُفردات المُستخدمة في هذا المبحث التي تشير جميعاً إلى المُسمّيات المحلّيّة للعاملين في الدّعارة في بعضٍ من مناطق العالم، ارتأت المترجمة أن تضيف التّفاصيل التّالية رغبةً منها في تعريف القارئ بجوانب الاختلاف بينها. (أ) العاهر أو العاهرة (hustler) هو شخصٌ يستعمل مواهبه وذكاءه للحصول على المال من الآخرين، ويمارس الكثير من الأنشطة، منها إلى جانب الدّعارة بيع المخدرات، والمقامرة، والتّوسط في تقديم الخدمات الجنسيّة. ويتميّز هذا النّوع من العاملين مقارنةً بالأنواع الأخرى، بالمثابرة على عمله وطموحه ومقاربته الجادّة للحياة زيادةً على كونه أكثر نضجاً ولا يستخدم السّلاح. وعلى وجه

العموم تتطلّب الأنشطة غير القانونيّة عادةً التي يؤدّيها هذا النّوع الخفة والمهارة والذّكاء. والفعل من الكلمة (hustle) يشير عموماً إلى الأنشطة غير الرّسميّة التي تُمارس في الخفاء.

(ب) تمثّل الشّواطئ في منطقة الكاريبيّ منطقة العمل المُفضّلة بالنّسبة لل (sanky panky) وفيها يبحثون عن الزّبائن من الجنسين كليهما أو من النّساء حصراً. ففي حالة النّساء يمثّل هؤلاء دور العاشق المثاليّ، أمّا في حالة الزّبون الذّكر، فيحاولون إثبات مهارتهم وقدرتهم. وهؤلاء ليسوا عواهر بالمعنى الحرفيّ للكلمة لأنّهم لا يتفاوضون على مبادلة الجنس بالمال، ويميلون إلى إقامة علاقاتٍ زائفةٍ يمكن الاستمرار فيها بعد عودة السّائح إلى بلده. يحاول هؤلاء بعد ذلك التّواصل مع الزّبون وطلب المال متذرّعين بالعوز المادّيّ أو مواجهتهم المشكلات أمثال مرض أحد الأقارب. والغاية الأهمّ التي يروم هؤلاء تحقيقها هي الحصول على فيزا إلى بلد السّائح، وربما الزّواج منه، ثمّ الانتقال إلى المناطق التي يقطنها أغلبيّةٌ من سكّان بلدهم الأصليّ.

(ت) الخنيتيرا (jinetera) اسمٌ يُطلق على العاهرات في كوبا اللّائي يعملن بدوامٍ جزئيٍّ يقابلها للعاهر الذّكر خنيتيرو (jinetero) و بنغيرو (pingero). يرمي هذا النّوع من العاهرات السّائحين، وهدفهنّ هو الحصول على المال لتحسين ظروفهنّ وظروف عائلاتهنّ المعيشيّة، أو شراء الملابس والأحذية الجديدة،... إلى آخره. ولا تمارس الخنيتيرا الدّعارة مع الكوبيّينَ ولا تقيم في بيوت الدّعارة. فالدّعارة ممنوعةٌ في كوبا، وتفرض الشّرطة مراقبةً شديدةً على هذه الأنشطة في المناطق السّياحيّة المعروفة. وتتحقّق الشّرطة من هويّات الفتيات اللّائي يتماشين في الشّارع مع الأجانب (اليوما باللّغة المحلّيّة). ويجري عادةً تغريم الفتاة مبلغاً ماليّاً بعد تسجيلها كخنيتيرا في سجّلات الشّرطة. وتُرسل الفتاة بعد المرّة الثّالثة لإيقافها إلى أحد مراكز التّأهيل لتعلّم مهنةٍ حقيقيّةٍ.

(ث) تعرّف وزارة الخارجيّة الأمريكيّة الخنيتيرو كالآتي: الخنيتيرو هم المحتالون في الشّارع الذين ينصبون الفخاخ للسّائحين ويخدعونهم. ويتحدّث أغلبيّة الخنيتيرو اللّغة الإنكليزيّة بطلاقةٍ، ويبالغون أحياناً في إظهار لطفهم وتودّدهم أثناء عرض خدماتهم كمرشدين سياحيّين أو مساعدتهم في شراء بعضٍ من الأشياء بسعرٍ أقلّ. الكثير منهم مجرمون محترفون لا يتردّدون في استخدام العنف لابتزاز السّائح والحصول على المال والأشياء الأخرى منه. ثمّة مُفردةٌ أخرى يُعرف بها العاملون الذّكور في الدّعارة هي البنغيرو (pingueros). برز هذا النّوع من الدّعارة بعد تشريع استعمال الدّولار الأمريكيّ في التّبادل النّقديّ في كوبا في العام (١٩٩٣). وطبيعة عمل هؤلاء مناسبةٌ تماماً في الكثير من المناحي لظروف السّوق ما بعد الاشتراكيّ والأخلاقيّات المادّيّة ما بعد الثّورة. ولا تتحدّد جنسانيّة البنغيرو على وفق الرّغبة، بل وفق احتياجات السّوق. وهذه الرّغبة هي نتاجٌ للاقتصاد بقدر ما هي نتاجٌ لهويّةٍ جنسيّةٍ جوهريّةٍ. ولهذا لا يمكن عدّ البنغيرو مثليّين، ولا ثنائيّي الجنس ولا مغايرين جنسيّاً. وفي واقع الأمر تختلف فئات الجنسانيّة الكوبيّة التّصنيفيّة عن فئات الهويّة الجنسِيَّة في أمريكا الشّماليّة. وما يفعله البنغيرو يخلخل الفكرة التي تقول: إنّ الرّجال هم إمّا مثليّون، وإمّا أسوياء جنسيّاً، وإمّا ثنائيّو الجنس(المترجمة).

لقاءَ المالِ. فوَفْقَاً لفيدل كاسترو (Fidel Castro)، تشيرُ هذهِ المُفرَدَاتُ إلى الجنسِ ابتغاءَ المتعةِ وتسلِّطُ الضَّوءَ على أنواعِ الأنشطَةِ الأخرى المُتَضَمَّنَةِ في إغواءِ السَّائحِ مِنْ مثلِ العملِ كبائعٍ في الشَّارعِ أو بائعٍ متجوِّلٍ زيادةً على المرشدينَ السِّياحِيِّينَ والمستصحِبينَ والوسطاءِ (السَّماسرةِ) في تقديمِ الخدماتِ الجنسِيَّةِ والمرافقينَ الرُّومانسِيِّينَ. (كابيزاس٢٠٠٤: ٤) ويعتمدُ تعريفُ هذهِ الفئاتِ التَّصنيفِيَّةِ على عاملِ العرقِ، إذ يجري تعريفُ الكوبِّيِّينَ السُّودِ بوصفِهِم مختلفينَ عنْ الكوبِّيِّينَ البيضِ ذوي البشرةِ الفاتحةِ؛ ويُعدُّ العِرْقُ والجنوسَةُ والطَّبقةُ مِنَ العناصرِ الرَّئيسَةِ في تعريفِ العاملينَ في قطاعِ الجنسِ في هذهِ المناطقِ. ويمثِّلُ "العاملُ في الجنسِ/العاهرِ" فئةً تصنيفِيَّةً واضحةً ينتمِي إليها بعضٌ منَ الأفرادِ لأنَّها منقوشةٌ على جلودِهم، ومتجذِّرةٌ في الأماكنِ التي يعيشونَ فيها، وتُدعَمُ بنوعِيَّةِ الأصدقاءِ والأصحابِ بصرفِ النَّظرِ عنْ طبيعةِ الأنشطةِ التي يختارونَ أو لا يختارونَ العملَ فيها. وعلى الرَّغمِ مِنْ غيابِ القوانينِ والتَّشريعاتِ التي تمنعُ الشَّخصَ مِنْ بيعِ خدماتِهِ/خدماتِها الجنسِيَّةَ في كوبا وجمهوريَّةِ الدُّومنيكانِ، إلَّا أنَّهُ يتشدَّدُ معَ النِّساءِ السَّوداواتِ في الأماكنِ العامَّةِ الَّلائِي توحِي سلوكاتُهُنَّ أنَّهُنَّ خطِراتٌ وعاهراتٌ مُحْتَمَلاتٌ ويسعيْنَ إلى إزعاجِ السَّائحينَ.

وعلى شاكلةِ نساءِ "الباسينجا ميري/العابراتِ" في جماعةِ الهولي في بابوا غينيا الجديدةِ والمضيفاتِ التَّايلنديَّاتِ، لا تعملُ نساءُ الختيرا الَّلائِي يعملْنَ مرشداتٍ سياحِيَّاتٍ أو مرافقاتٍ مُرفِّهاتٍ لأجلِ المالِ فحسبُ، لأنَّ ظروفَهُنَّ العامَّةَ كأمَّهاتٍ عازباتٍ، قد تدفعُهُنَّ إلى البحثِ عنْ علاقاتٍ طويلةِ الأمدِ.

وتُعدُّ احتمالاتُ أنْ يؤدِّيَ العملُ في الجنسِ إلى الارتباطِ في علاقةٍ غراميَّةٍ أو الحصولِ على الدَّعمِ الماليِّ في إطارِ علاقةٍ دائمةٍ مِنَ المُحفِّزاتِ الكبيرةِ للنِّساءِ الَّلائي يمتَهِنَّ عملاً في هذا القطاع؛ ويمكنُ تبعاً لذلكَ الحديثُ عنْ اشتراكِ نساءِ الخنتيرا في "اقتصادٍ عاطفِيٍّ" يلغِي أيَّ حدٍّ فاصلٍ بينَ المالِ والَّلامبالاةِ العاطفِيَّةِ والجنسِ في تغييرٍ واضحٍ للصُّورةِ الشَّائعةِ عنْ المُمارَسَةِ الجنسِيَّة الباردَةِ والمحايِدَةِ عاطفِيَّاً والخاليَةِ مِنَ الحميمِيَّةِ والرَّابطَةِ والالتزام أو التَّبادليَّةِ في مواقفَ وعلاقاتٍ مثلِ هذهِ. وتحظى الهدايا هنا بأهمِّيَّةٍ أكبرَ مِنَ المالِ لدورِها في خلقِ رابطةٍ علائقِيَّةٍ مستمِرَّةٍ تنطوي على عواطفَ يمكنُ استثارتُها وإسباغُ معانٍ خاصَّةٍ عليها. وخلافاً للهدايا، يضعُ دفعُ المالِ حدَّاً للمديونِيَّةِ العلائقِيَّةِ وينهي تأثيرَ العلاقةِ، وهذا ما أدَّى إلى بروزِ توجُّهٍ في كلٍّ مِنْ كوبا وجمهوريَّةِ الدُّومنيكانِ نحوَ تجنُّبِ العلاقةِ المُستَأجَرَةِ بينَ الجنسِ والمالِ لصالحِ مقاربَةٍ أكثرَ نضجاً للحُبِّ والتَّبادلِ الاقتصادِيِّ المستقبلِيِّ. (انظر الفصل الخامس)؛ وعلى الرَّغمِ مِنَ الدَّورِ الذي تضطلعُ به مُمَارَسَةُ "الجنسِ التَّكتيكيِّ/المُؤقَّتِ غالباً" معَ الأجانبِ الذينَ يزورونَ البلادَ في التَّخفيفِ مِنْ وطأةِ الأعباءِ والظُّروفِ المادِّيَّةِ، إلَّا أنَّ تبادلَ المالِ لا يشكِّلُ عائقاً أمامَ إنشاءِ روابطَ دائمَةٍ ومؤثِّرةٍ وقادرةٍ على منحِ الطَّرفينِ فرصةَ التَّصاحبِ والصَّداقةِ. (كابيزاس٢٠٠٩: ١٢٠) وكما هو الحالُ في باربادوس، تتَّخذُ عمليَّةُ مُمَارَسَةِ الدَّعارةِ المتواريَّةِ أشكالاً أخرى، فصناعةُ خدماتِ الضِّيافَةِ متورِّطَةٌ في تعزيزِ السِّياحةِ الجنسِيَّةِ مِنْ خلالِ سماحِها للعاملِينَ فيها بالحصولِ على مدخولاتٍ إضافِيَّةٍ عنْ طريقِ تقديمِهِم الخدماتِ الجنسِيَّةِ إلى الزَّبائنِ أثناءَ عملِهِم في الفنادقِ أو أدائِهِم مهمَّاتِ الضِّيافةِ الأخرى.

وتأسيساً على ذلكَ، يبدُو واضحاً وأكيداً الدَّورُ الذي تضطلعُ به صناعةُ السِّياحةِ في تشجيعِ الأفرادِ على الدُّخولِ في علاقاتٍ جنسِيَّةٍ خارجَ مُؤسَّسةِ الزَّواجِ لأنَّ إرضاءَ الضَّيفِ/الزَّبونِ والحرصَ على تلبيةِ كلِّ ما يرغبُ به هو أحدُ العناصرِ الأساسِيَّةِ في هذهِ الصناعةِ؛ وبحسب ما ذكرَهُ أحدُ السَّائحينَ الذي تحرَّشَت به خادمةُ غرفٍ كوبِيَّةُ: تعوَّدَت الأمرَ: أشاهدُ يومِيّاً بعضاً منْ ورقِ النَّعناعِ على وسادتِي. (مقتبس في كابيزاس٢٠٠٤: ١)[٤٧]

اجعلْ المشهدَ أكثرَ إثارةً:

سلَّطَت الدِّراساتُ الاثنوغرافِيَّةُ سالفةُ الذِّكرِ الضَّوءَ على المسألةِ التي لطالما كانَت محلَّ خلافٍ بينَ الأكاديمِيِّينَ والمعلِّقينَ الشَّعبِيِّينَ بشأنِ طبيعةِ الشَّيءِ الذي يجري بيعُهُ وشراؤُهُ بينَ العاهرةِ والزَّبونِ. وبحسبِ ما أوردْنا في المباحثِ السَّابقَةِ، فقدْ أسهمَت الدِّراساتُ التَّجريبِيَّةُ (الأمبريقيَّةُ) للتِّجارةِ الجنسِيَّةِ في جعلِ عمليَّةِ فهمِنا للدَّعارةِ بوصفِها تبادلاً اقتصادِيّاً متواضعاً يقضي بدفعِ أحدِ الأطرافِ المالَ مقابلَ الخدمةِ الجنسِيَّةِ الأكثرَ تعقيداً. وعلى الرَّغمِ مِنْ استمرارِ بعضٍ مِنَ الباحثينَ في الدِّفاعِ عنْ وجهةِ النَّظرِ التي تقولُ: إنَّ علاقةَ العاهرةِ - الزَّبونِ، هي علاقةٌ مبنيَّةٌ على الشِّراءِ المباشرِ للمتعةِ أو الهيمنةِ، إلَّا أنَّ العددَ المتزايدَ مِنَ المَعلُومَاتِ والأدلَّةِ المُستمَدَّةِ مِنْ نطاقٍ واسعٍ مِنَ المُمَارَسَاتِ الجنسِيَّةِ التِّجاريَّةِ يوحي أنَّ المعنى الذي ينطوي عليه فعلُ الشِّراءِ والطَّريقَةَ التي

[٤٧] ثمّة تقليد تتّبعه بعضُ من الفنادق الرّاقية لتجعل الزّبون يشعر براحةٍ أكبر هو وضع بعضٍ من قطع الشّوكولا أو أوراق النّعناع على الوسادة أو تقديم الحلويات كهديّة عند تنظيف الغرفة لإشعاره باستعدادها تلبية جميع رغباته.

تتَّبعُها الأطرافُ المشترَكَةُ في الفعلِ الجنسِيِّ في تجريبِهِ والإحساسِ به هو معنىً أكثرُ تنوُّعاً، وتعقيداً وإثارةً للاهتمامِ ممَّا توحِي به هذهِ النَّقاشاتُ والفِكَرُ. ولهذا، فإنَّ اختزالَ الجنسِ التِّجاريِّ إلى علاقةٍ ثنائيَّةٍ سهلةٍ بينَ مَوْضُوعَاتِ الجنسِ والعاملينَ في الدَّعارةِ أو بينَ الضَّحايا والوكلاءِ المضطهِدينَ... يبدُو أمراً مُضلِّلاً وغيرَ مُجْدٍ. (ويتزر٢٠٠٠أ: ٣) فحينَما يشجِّعُ الدِّيسكُ جوكي (مقدِّمُ الأغانِي المُسجَّلَةِ) الزَّبائنَ على جعلِ الأمرِ أكثرَ إثارةً مِنْ خلالِ وضعِ رزمِ الدُّولارِ في أربطةِ سيقانِ أو أذرعِ راقصاتِ العمودِ أو القطبِ لتشجيعِهِنَّ على خلعِ ملابسِهِنَّ، فإنَّ عمليَّةَ المتاجرَةِ والتَّبادلِ هنا لا تتعلَّقُ بمشاهدَةِ أجسامِ الرَّاقصاتِ العاريةِ فحسبُ، مثلَما نستشفُّ مِنْ وجهاتِ نظرِ الرَّاقصاتِ وزبائِنِهِنَّ، إذ يُرجَّحُ أنْ يحصلَ الزَّبونُ على متعةٍ مِنْ نوعٍ فريدٍ بسببِ المشاهدَةِ على الرَّغمِ مِنْ أنَّ الأمرَ لا يتعلَّقُ بهذا الجانبِ فحسبُ بحسبِ ما أوضَحَهُ الفيلسوفُ السُّلوفينِيُّ (سلافوي جيجك Slavoj Žižck) (١٩٩١: ١٠٧-١١١) بفضلِ دورِ فعلِ "المشاهدَةِ والتَّفرُّجِ" في تحويلِ المشاهدينَ - لا الممثِّلينَ الجنسِيِّينَ الذينَ يؤدُّونَ على المنصَّةِ - إلى موضوعٍ.

وعلى الرَّغمِ مِنَ المزاعمِ التي تحاولُ إثباتَ العكسِ بينَ الحينَ والآخَرِ، حظيَت نوادِي التَّعرِّي التي تقدِّمُ فقراتِ الرَّقصِ المُتنوِّعةَ مثلِ رقصةِ الأحضانِ أو الأريكةِ، ورقصةِ العمودِ والمنضدةِ زيادةً على الرَّقصِ الغرائبِيِّ/المتعرِّي المثيرِ على المنصَّةِ باهتمامِ الباحثينَ الاجتماعِيِّينَ الذينَ أفاضُوا في تناولِها في دراساتِهِم. (للاطلاع على مراجعة نقدية عامة لهذا الموضوع، انظر فرانك٢٠٠٧) وعلى الرَّغمِ مِنَ التَّنوُّعِ الكبيرِ في ظروفِ العملِ وترتيباتِ دَفْعِ الأجورِ بالنِّسبَةِ للأفرادِ العاملينَ في هذهِ النَّوادِي، وحصولِهِم في بعضٍ مِنَ

الأحيانِ على مُقَدَّم أتعابٍ أو أجورٍ لقاءَ المصاحبَةِ اللَّيليَّةِ، إلَّا أنَّ مصدرَ الدَّخلِ الرَّئيسَ لهؤلاءِ الرَّاقصينَ يتمثَّلُ في الإكراميَّاتِ أو مقاديرِ الأموالِ التي يحصلونَ عليها مباشرةً مِنَ الزَّبائنِ. وتعتمدُ هذهِ المقاديرُ على "استراتيجيَّاتِ المساومَةِ" التي يتَّبعُها الرَّاقصُ والتي تعكسُ طبيعةَ عمليَّةِ تبادلِ الخدمةِ التِّجاريَّةِ في المُجْتَمَعِ الأكبرِ. (روناي واليس١٩٨٩) ولذلكَ، لا ينبغِي للرَّاقصةِ قطُّ. لضمانِ النَّجاحِ في العملِ. أنْ تمثِّلَ انعكاساً لذلكَ الجسمِ الضَّعيفِ والخانعِ والمنفعِلِ الذي جرى تحويلُهُ إلى مُجرَّدِ موضوعٍ يستهلِكُهُ الزَّبائنُ الذينَ يدفعونَ، والذي تروِّجُ له الحكاياتُ والتَّصوُّراتُ الشَّعبيَّةُ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ، بل يتعيَّنُ عليها أنْ تجذبَ اهتمامَ الجمهورِ بأسلوبٍ دافئٍ وشخصِيٍّ، وهو أسلوبٌ يتعيَّنُ عليها تعلُّمُهُ واكتسابُهُ مِنْ خلالِ مراقبَةِ الرَّاقصاتِ الأخريَاتِ، وتبادلِ الفِكَرِ، وتقليدِ تكتيكاتِ الرَّقصِ الأخرى. وتحصلُ الرَّاقصةُ على الفرصةِ الأمثلِ للتَّواصلِ والارتباطِ أثناءَ رقصِها على المنصَّةِ الرَّئيسةِ حيثُ يمكنُ للرَّاقصةِ الماهرَةِ لا إثارةُ الجمهورِ وإمتاعُهُ فحسبُ، بل كذلكَ التَّواصلُ مِنْ خلالِ العيونِ معَ الزَّبائنِ الذينَ تبدُو عليهِم أماراتُ الثَّراءِ؛ ويُرجَّحُ استعدادُهم لدفعِ الأموالِ فيما بعدُ للحصولِ على رقصةٍ خاصَّةٍ.

وبسببِ منعِ العديدِ مِنَ النَّوادِي لا كلِّها الرَّاقصاتِ مِنْ مُمَارَسَةِ الدَّعارةِ في مبنى النَّادِي أو خارجَهُ على الرَّغمِ مِنْ عجزِ النَّوادِي. على وجهِ العمومِ. عنْ منعِ هذهِ المُمَارَسَةِ تماماً؛ يعتمدُ نجاحُ الرَّاقصةِ في زيادةِ دخلِها المادِّيِّ على مدى نجاحِ الاستراتيجيَّاتِ التي توظِّفُها لبيعِ وتسويقِ سلسلةٍ مِنْ رقصاتِ المائدةِ المثيرَةِ والمغريَةِ مِنْ مثلِ الرَّقصَةِ المُتضَمَّنَةِ في الوصفَ التَّالي: كانَت الرَّاقصةُ تتمايلُ يميناً ويساراً أعلى الزَّبونِ، يداها على كتفَيْهِ، وركبتُها تمسحُ برقَّةٍ منطقتَهُ

التَّناسليَّةَ تحتِ السِّروالِ، وكانَ الزَّبونُ ينظرُ بتلذُّذٍ إلى داخلِ صدرِها، كانَ قريباً جدَّاً يستطيعُ الَّلمسَ، ولكنَّهُ كانَ ممنوعاً مِنْ ذلكَ. (مقتبس في روناي واليس١٩٨٩: ٢٧١)

ويوفِّرُ التَّواصلُ معَ الجمهورِ أثناءَ أداءِ الرَّقصَةِ على المنصَّةِ فرصَةً مناسبَةً للرَّاقصاتِ لِلَحْظِ الملابسِ التي يرتديها الرِّجالُ وبنظرةٍ واحدةٍ مَعْرِفَةِ مَنْ هم الرِّجالُ الذينَ يرتدونَ الملابسَ الثَّمينَةَ ومِنْ ثمَّ يستحقُّونَ الاهتمامَ ومحاولَةَ لفتِ انتباهِهِم. (مورفي ٢٠٠٣: ٣١٦)

وزيادةً على ذلكَ، والأهمُّ لضمانِ النَّجاحِ هو قدرةُ الرَّاقصَةِ على إقناعِ الزَّبونِ بأنَّ الصَّفقةَ التي عقدَها هي صفقةٌ مناسبَةٌ وصادقَةٌ، إنَّها بناءٌ لحميميَّةٍ مُزَيَّفَةٍ، وتذكِّرُنا (أنك وبرستن ١٩٨٨) بالمصداقِيَّةِ المُمَسْرَحَةِ المقترنَةِ بالمواجهاتِ والعلاقاتِ السِّياحِيَّةِ التي أسلفْنا الحديثَ عنها. وبحسبِ ما ذكرَته إحدى راقصاتِ المنضدَةِ: عندما تتحدَّثُ إلى شخصٍ يتعيَّنُ عليكَ أنْ تقنعَهُ بأنَّكَ مفتونٌ به؛ تميلُ نحوَه وتقولُ: هذا مثيرٌ للاهتمامِ جدَّاً. أو عندَما يتحدَّثونَ معكَ عنْ عملِهِم، تقولُ لهم: لديكَ إحساسٌ عالٍ بالمسؤوليَّةِ. (مقتبس في مورفي ٢٠٠٣: ٣١٧ التشديد في الأصل)

ويشعرُ الزَّبائنُ عادةً بالسُّرورِ حينَما يحسُّونَ بأنَّ الرَّاقصةَ قد أخبرتْهُم باسمِها ورقمِ تلفونِها الحقيقِيِّ، على الرَّغمِ مِنْ احتمالِ تمثيلِ هذا الاسمِ والرَّقمِ جزءاً مِنْ شخصِيَّةِ الرَّاقصَةِ على المسرحِ. (فرانك ٢٠٠٢) وخلافاً للأجانبِ الباحثينَ عنْ الجنسِ التِّجاريِّ في الخارجِ الذينَ يبقونَ حذرينَ مِنَ العاهراتِ الَّلائي يدَّعينَ مبادلتَهم الرَّغبةَ الأيروسِيَّةَ، بدَت راقصاتُ المنضدةِ الَّلائي درسَهُنَّ مورفي (٢٠٠٣: ٣١٨) ناجحاتٍ للغايةِ في خلقِ هذا الإحساسِ

بالاهتمامِ الجنسيِّ في زبائنِهنَّ، حيثُ ينقلُ مورفي عنْ إحداهُنَّ: في إحدى المرَّاتِ كنْتُ معَ رجلٍ كانَ لديْهِ اقتناعٌ تامٌّ بأنِّي سأذهبُ معه، كانَت آني تتظاهرُ بلعبِ دورٍ حميميٍّ معه، وكانَ الرَّجلُ ساذجاً للغايةِ حينَما صدَّقَها، قالَ لي: تقصدينَ أنَّكِ لمْ تعنِي الخروجَ معِي حقَّاً؟ لمْ أصدِّقْ أنَّه كانَ يعتقدُ ذلكَ، وشعرْتُ بالأسفِ لأجلِهِ.

وتدركُ راقصاتُ التَّعرِّي طبيعةَ التَّوتُّراتِ والتَّناقضاتِ في السِّيَّاقِ الاقتصادِيِّ الذي يعملْنَ فيه. وبينَما يعتمدُ استمرارُ هؤلاءِ الرَّاقصاتِ في العملِ على إدارةِ النَّادِي الذي يعملْنَ فيه، إلَّا أنَّ الغايةَ مِنْ وجودِهِنَّ هو جنْيُ المالِ لصالحِهِنَّ أكثرَ مِنْهُ لصالحِ النَّادِي الذي لا يتماهَيْنَ بالضَّرورةِ معَ غاياتِهِ التَّنظيميَّةِ وقِيَمِهِ، ويعمَلْنَ في غالبِ الأحايينِ بخلافِها. وعلى العكسِ مِنْ خطابِ الدَّعارةِ المتمَحورِ حولَ العملِ الذي يفصلُ على نحوٍ واضحٍ وصريحٍ بينَ العامِّ والخاصِّ الذي أسهبَ الكتَّابُ في تسليطِ الضَّوءِ عليهِ حتَّى هذهِ النُّقطةِ؛ وتبدُو راقصاتُ التَّعرِّي أكثرَ تردُّداً بشأنِ وصفِ ما يفعلْنَهُ أو تصنيفِهِ كـ "عملٍ"، وعلى الرَّغمِ مِنْ إدراكِ الرَّاقصاتِ في أحدِ المستوياتِ، وربَّما صراحتِهِنَّ بشأنِ الغايةِ مِنْ عملِهِنَّ، وهي مضاعفَةُ مواردِهِنَّ الماليَّةِ، فإنَّهُنَّ في مستوىً آخرَ يرفضْنَ وصفَ ما يقمْنَ به بـ "المهنةِ" أو "العملِ" مفضِّلاتٍ بدلاً منْ ذلكَ الحديثَ عنه على أنَّه أحدُ جوانبِ حيواتِهِنَّ الاجتماعِيَّةِ فحسبُ. (مورفي ٢٠٠٣: ٣٢١) ويؤدِّي هذا عادةً إلى تضاربٍ في المصالحِ وخلافاتٍ معَ الإدارةِ التي ترى في غيابِ الرَّاقصاتِ عنْ "العملِ" سلوكاً يفتقرُ إلى المهنيَّةِ خلافاً للرَّاقصاتِ اللَّائي يعتقدْنَ في أنَّ فشلَهُنَّ في القدومِ إلى العملِ لا يعدُو كونَهُ "عدمَ رغبَةٍ في الخروجِ ذلكَ المساءَ". وتوحِي هذهِ المواقفُ المتباينَةُ إزاءَ

العملِ الأيروسِيِّ بتداخلِ الحدودِ أو غيابِها بينَ المجالَيْنِ الاقتصادِيِّ والاجتماعِيِّ داخلَ سياقِ الاقتصادِ الأيروسِيِّ.

ويدفعُنا هذا التَّداخُلُ أو الغيابُ إلى دراسةِ فِكَرِ الحميمِيَّةِ المُزَيَّفَةِ والمصداقِيَّةِ المُمَثَّلَةِ بتفصيلٍ وعمْقٍ أكبرَ. إذ يبدُو واضحاً كثرةُ أنواعِ الحميمِيَّةِ التي يتعذَّرُ تحديدُ عناصِرِها أو تعريفُها في بعضٍ مِنَ الأحيانِ، حتَّى في سياقاتِ الحياةِ اليومِيَّةِ (بيرلانت١٩٩٨ب) فكيفَ والحالُ هذهِ في سياقِ العملِ في الدَّعارةِ الذي تغدُو فيه عمليَّةُ تمييزِ هذهِ الأنواعِ أكثرَ صعوبَةً وتعقيداً؟!. (ساندرز٢٠٠٨ت: ٨٨-٩١) ويبدُو واضحاً استنادُ هذهِ المَفْهُومَاتِ إلى افتراضٍ مفادُهُ أنَّ الجنسَ لقاءَ المالِ لا يمكنُ أنْ يكونَ حقيقِيّاً أو صادقاً، وأنَّ الرَّغبةَ الحقيقِيَّةَ الوحيدةَ هي الرَّغبةُ غيرُ المُسلَّعَةِ التي لا يُدفعُ ثمنٌ مقابلَ الحصولِ عليها. وزيادةً على ذلكَ، يفترضُ المفهومانِ إمكانَ تحديدِ المصداقِيَّةِ الحقيقِيَّةِ والحميمِيَّةِ الصَّادقَةِ التي يمكنُ بإزائِها معرفَةُ الزَّائفِ والحكمِ عليه.

ولا بدَّ مِنَ الإشارةِ هنا إلى كثرةِ الآراءِ المتباينَةِ بشأنِ المدى الذي يمكنُ وَفْقَهُ تحديدُ هل العاطفَةُ أو الاستجابَةُ مُزَيَّفَةٌ أمْ حقيقِيَّةٌ؟ وتجعلُ مناقشةُ هذهِ الأمورِ وإزالَةُ اللَّبسِ عنها الأسئلةَ المطروحةَ بشأنِ لماذا، ومتى، ومَنْ يُصنِّفُ العاطفةَ (بوصفِها موضوعاً أو فعلاً) على أنَّها هذا الشّيءُ أو ذاكَ... تجعلُها أكثرَ فائدةً وجدوى، ولا يتعلَّقُ الأمرُ هنا بصعوبَةِ تصنيفِ بعضٍ مِنَ الأفعالِ على أنَّها تمثيلِيَّةٌ مقابلَ حقيقِيَّةٍ! بل نرجِّحُ أنَّ التَّركيزَ على عمليَّةِ التّحَقُّقِ مِنَ المصداقِيَّةِ وعلى الأشخاصِ الذينَ يدَّعونَ المصداقِيَّةَ والمصالحَ التي تخدمُها هذهِ الادِّعاءاتُ؛ سيكونُ أكثرَ فائدةً لمناقشةِ الموضوعِ. (بيتر جاكسون ١٩٩٩: ١٠١) وتتَّسمُ عمليَّةُ التَّبادلِ الحميمِيِّ بيَنَ الطَّرفينِ تبعاً لذلكَ بكونِها أكثرَ

تعقيداً ممَّا توحِي به النِّقاشاتُ بشأنِ الزَّبائنِ المخدوعينَ! ولهذا السَّببِ حدَّدَ ساندرز (٢٠٠٨ت: ٩٨-١٠٣) فيما يتَّصلُ بهذا الموضوعِ ثلاثةَ احتمالاتٍ: وهْمُ التَّبادليَّةِ الحقيقِيُّ، وهْمُ التَّبادليَّةِ الحقيقيُّ - الزَّائفُ، والتَّبادليَّةُ الجوهريَّةُ الصَّادقَةُ. وتتحكَّم العاهرةُ/الرَّاقصةُ بتحديدِ نوعِ التَّبادلِ الذي سيسودُ العلاقةَ، إذ قد يمثِّلُ هذا التَّبادلُ أحدَ جوانبَ أداءِ اللُّعبةِ بينَ الشَّريكَيْنِ في المواجَهاتِ الرُّومانسِيَّةِ بقدْرِ ما يمثِّلُ أحدَ الجوانبِ المؤلِّفَةِ للأشكالِ التِّجاريَّةِ الأخرى مِنَ العَقْدِ الجنسِيِّ.

وتبيِّنُ الأدلَّةُ المُستَمَدَّةُ مِنَ الدِّراساتِ الاثنوغرافِيَّةِ الحديثةِ أنَّ الإثارةَ الأيروسِيَّة في المواجهاتِ الجنسِيَّةِ التِّجاريَّةِ ليسَت تمثيليَّةً على الدَّوامِ، فلا يوجدُ أدنى شكٍّ في وجودِ الزَّبائنِ الذينَ يعتقدونَ في أنَّهُم يجرِّبونَ الشَّيءَ الحقيقِيَّ، ويستشهدُونَ بأدلّةٍ جسدِيَّةٍ تدلُّ على رغبةِ العاهرةِ في إثباتِ ما يفكِّرونَ به، مثلَما يتبيَّنُ في الوصفِ التَّالي لأحدِ روَّادِ النَّوادِي الجنسِيَّة: بدأْنا باللَّمساتِ والمداعباتِ العاطِفيَّةِ المُعتادَةِ... يمكنُنِي الشُّعورُ بأنَّها منغمسةٌ تتصبَّبُ عرقاً، وهذا دليلٌ على أنَّ تأوُّهاتها كانَت حقيقِيَّةً. (مقتبس في بيرنشتين ٢٠٠١: ٤٠٢)

وعلى الرَّغمِ مِنْ احتمالِ تفاخرِ بعضٍ مِنَ الزَّبائنِ الذُّكورِ الذينَ يرتادونَ هذهِ النَّوادِيَ بقدرتِهم على استثارةِ شريكاتِهم في المواجهاتِ الجنسِيَّةِ، واحتمالِ مبالغَتِهم في ذلكَ إلى حدِّ خديعتِهم لأنفسِهم، إلَّا أنَّ الحديثَ عنْ الشُّعورِ بالإثارةِ الجنسِيَّةِ لا يقتصرُ عليهِم، بل تطرَّقَت إليه بعضٌ مِنَ العاملاتِ في الدَّعارةِ كذلكَ.

وتتمثَّلُ النَّظرةُ النَّمطِيَّةُ العامَّةُ عنْ الجنسِ التِّجاريِّ، وخصوصاً في الحالاتِ التي تستمرُّ فيها العاهرةُ في العملِ في هذا المجالِ لمدَّةٍ طويلَةٍ مِنْ

حياتها، في كونِهِ يفتقرُ إلى العواطفِ، ويُعدُّ هذا الموقفُ تجاهَ الزَّبائنِ غالباً شرطاً أساسِيَّاً لضمانِ الاستمرارِ في هذهِ المهنَةِ. إلَّا أنَّ ما يحدُثُ هو العكسُ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ! إذ تشعرُ راقصاتُ التَّعرِّي اللَّائي يطوِّرْنَ شخصيَّةً أدائِيَّةً/مسرحِيَّةً ابتغاءَ فصلِ حيواتِهِنَّ الاجتماعِيَّةِ عنْ المهنِيَّةِ، أنَّه كلَّما طالَت مدَّةُ العملِ في عروضِ التَّعرِّي، كانَت فرصُ التَّداخلَ بينَ الحدودَ التي تفصلُ العالمَيْنِ الخاصِّ والعامِّ أكثرَ رجحاناً؛ وقدْ تقتحِمُ هويَّاتٌ مُتَعَدِّدَةٌ عالمَ الذَّاتِ الخاصِّ بالرَّاقصةِ وتتطفَّلُ عليه، وهذا ما يستلزمُ منها أخذَ حمَّامٍ ساخِنٍ في كلِّ ليلةٍ للتَّخلّصِ مِنْ هذا الشُّعورِ المتعِبِ!. (روناي ١٩٩٢)

إنَّ ما بدأ بوصفِهِ حميمِيَّةً مسرحِيَّةً، قد يغدُو حقيقِيَّاً بالنِّسبةِ للمؤدِّيَةِ في الأقلِّ، وذلكَ بحسبِ ما بيَّنَتْهُ بصدقٍ ووضوحٍ إحدى الرَّاقصاتِ التي تحوَّلَت إلى باحثةٍ، إذ وصفَت شعورَ الإثارةِ الذي غلبَها أثناءَ رقصِها لرجلٍ أكثمٍ (واسعِ البطنِ) كريهِ الرَّائحَةِ يرتدِي قميصاً قذِراً حيثُ تقولُ: كانَ الرَّقصُ معَ (لني Lenny) تجربَةً حسِّيَّةً مؤثِّرةً، فمنْ دونِ التَّشويشِ الذي يسبِّبُهُ الحديثُ، انغمسْتُ تدريجِيَّاً في إحساسِي بجسدِي الذي جعلنِي أتحرَّكُ بأسلوبٍ أذهلنِي وحملنِي على الرَّغبةِ بمُمَارَسَةِ الجنسِ! ويبدُو أنَّ لني لم يكنْ مهتمَّاً بما كنْتُ أفعلُهُ، ولذا استمرَّ في شراءِ الشَّرابِ وغيرِه؛ كنْتُ أشعرُ بالحيرةِ في كلِّ مرَّةٍ أنظرُ فيها إلى وجهِهِ، ما الذي يجعلُ شخصاً بهذهِ الهيئةِ يستثيرُ فيَّ هذهِ الرَّغبةَ الأيروسِيَّةَ؟! لمْ يكنْ فظاً ولمْ يبدِ رغبةً بمُمَارَسَةِ الجنسِ، بل بدا أكثرَ اهتماماً بمشاهدَةِ متعتِي مِنْ إشباعِ رغبتِهِ، وبفعلِهِ هذا فتحَ أمامِي حَيِّزاً تعرَّفْتُ فيه إلى نوعٍ مختلفٍ مِنَ الأيروسِيَّة - إنَّها رغبتِي الأيروسِيَّة الخاصَّةُ. (ايغان ٢٠٠٦: ٢٩-٣٠، مقتبس في بارتون ٢٠٠٧: ٥٩٠)

وعلى الرَّغمِ مِنْ احتمالاتِ أنْ تؤدِّيَ مُمَارَسَةُ الجنسِ السَّلعِيِّ إلى رغباتٍ وعلاقاتٍ حميمِيَّةٍ زائفةٍ غايتُها جنْيُ المزيدِ مِنَ الأموالِ، إلَّا أنَّ اعتمادَ تفسيراتٍ مثلِ هذهِ وتطبيقَها عالمِيّاً، قد يؤدِّيانِ بنا إلى إساءَةِ قراءَةِ عمليَّةِ التَّبادلِ والمعانِي التي تنسبُها الأطرافُ المشترِكَةُ فيها إلى "الصَّفقَةِ" التي عقدُوها. ولِكَيْ نفهمَ الاقتصادِيَّاتِ الأيروسِيَّة بحسبِ (اليزابيث بيرنشتين . Elizabeth Bernstein) (٢٠٠١، ٢٠٠٧ب) نحنُ بحاجةٍ لا إلى دراسةِ دوافعِ الزَّبائنِ بدقَّةٍ وعمْقٍ أكبرَ فحسبُ - وهو موضوعٌ أثنوغرافِيٌّ لمْ يجرِ تطويرُهُ والاهتمامُ به سوى مُؤخَّراً (يُنظر فرانك ٢٠٠١؛ هارت ١٩٩٤)- بل إلى وضعِ هذهِ الرَّغباتِ في سياقٍ تاريخِيٍّ، وهو موضوعٌ أخفقَت الدِّراساتُ السَّابقَةُ عنْ الزَّبائنِ في تناولِهِ. ووَفْقَاً لبراساد (١٩٩٩) لمْ يتجاوزْ عددُ الدِّراساتِ السِّوسيولوجِيَّةِ التي تناولَت الزَّبائنَ في غضونِ الثَّلاثينَ عاماً المنصرِمَةَ العشرةَ مِنْ بينِ المئاتِ مِنْ هذهِ الدِّراساتِ. وثمَّةَ فرضِيَّةٌ شائعَةٌ بحسبِ بيرنشتين تفيدُ أنَّ الجنسَ مثلُهُ مثلُ كلِّ شيءٍ آخَرَ يتعلَّقُ بالرَّأسماليَّةِ، قد تضاءلَت قيمتُهُ نسبيّاً بسببِ تسليعِهِ المتواصِلِ، وقدْ أدَّى هذا إلى اتِّخاذِ مواقفَ سلبِيَّةٍ نحوَه مقارَنَةً بالجوانبِ الحميمِيَّةِ القائمةِ ضمنَ العلاقاتِ الرُّومانسِيَّةِ والدَّائمَةِ. وعلى الرَّغمِ مَنْ ذلكَ، وعوضاً عنْ أنْ يصيبَهُ الوهنُ ويتلاشَى حضورُهُ بفعلِ كثافةِ التَّبادلِ التِّجاريِّ، إلَّا أنَّه أصبحَ الإظهارَ الأيروسِيَّ الأكثرَ يسراً وسهولَةً على أرضِ الواقعِ، وذلكَ بفعلِ ثقافةِ السُّوقِ التي توفِّرُ الكثيرَ مِنَ الإمكاناتِ المتنوِّعَةِ لتطويرِ العلاقاتِ الـ (بينَ شخصِيَّةٍ) في عالَمٍ يجري فيه تحويلُ مجالاتِ العامِّ والخاصِّ، والحميمِيَّةِ والتِّجارةِ، على نحوٍ مُتبادَلٍ بفضلِ الطَّرائقِ المتنوِّعَةِ التي تتقاطَعُ فيها هذهِ المجالاتُ وتتداخلُ فيما بينَها. (بيرنشتين٢٠٠١: ٣٩٨)

ولا يسعى الرِّجالُ وراءَ إشباعِ رغباتِهِم الجنسِيَّة فحسبُ، بل إنَّهُم يرغبونَ في خوضِ تجربةٍ جنسِيَّةٍ في جوٍّ مِنَ التَّفاعلِ الحسِيِّ والانغمارِ العاطفِيِّ اللّحظِيِّ؛ جوٌّ يشعرونَ فيه بأنَّ بقدرتِهِم تصديقَهُ وفي الوقتِ ذاتِهِ لا يرغبونَ بأنْ يتسرَّبَ داخلَ الجوانبِ الأخرى مِنْ حيواتِهِم أو يسهمَ في تشكيلِ ملامحِها! إنَّهُم يبحثونَ عنْ نساءٍ (لهُم هُمْ. ملكُهُم) لمدَّةٍ محدَودَةٍ مِنَ الزَّمنِ، وهُم يفعلونَ ذلكَ بأسلوبٍ يماثلُ إلى حدٍّ بعيدٍ ما يتوقَّعونَهُ مِنْ صديقاتِهِم، وقدْ تحدَّثَ بعضُهُم بصراحةٍ واصفاً علاقتَهُ بهذهِ الصِّيغ. (انظر دي٢٠٠٧: ١٧٣) ويرغبُ الرِّجالُ كذلكَ في احتواءِ هذهِ التَّجربَةِ والتَّفاعلِ معَها عنْ طريقِ دفعِ المالِ. وهذا ما دأبَ الرِّجالُ زيادةً على العاهراتِ الذينَ تحدَّثَت إليهم بيرنشتين على تأكيدِهِ، وقدْ بيَّنَت إحداهُنَّ مزايا المواجهةِ الجنسِيَّةِ مدفوعَةِ الثَّمنِ بقدرِ ما يتعلَّقُ الأمرُ بالرِّجالِ: إذا عرضْتَ عليهِم أيَّ شيءٍ آخرَ خلا الجنسَ مقابلَ المالِ، سيهربُونَ... الرِّجالُ يريدونَ ارتباطاً عاطفِيّاً... ولكنَّهُم لا يريدونَ أيَّةَ التزاماتٍ؛ لا يعتقدُ الرِّجالُ أنَّهُم يستطيعونَ الحصولَ على الجنسِ مِنْ دونِ قيودٍ أو التزاماتٍ، ولهذا السَّببِ يدفعونَ المالَ، إنَّهُم يفضِّلُونَ الدَّفعَ على الحصولِ على الجنسِ مجَّاناً[٤٨]. (مقتبس في بيرنشتين٢٠٠١: ٤٠٣-٤٠٤) وتعملُ العاهراتُ في الولاياتِ المتَّحدةِ في التَّرويجِ لخدماتِهِنَّ وتسويقِها في المواقعِ الالكترونِيَّةِ مِنْ مثلِ (أنا ملكُكَ مؤقَّتاً) التي تقدِّمُ تجربةَ (الصَّداقةِ الحقيقِيَّةِ مِنْ دونِ الإصابةِ بصداعِ الرَّأسِ) (بيرنشتين٢٠٠٧أ: ١٢٩) ويؤكِّدُ الزَّبائنُ حتَّى

---

[٤٨] (No-strings-attached-sex) يعني: جنسٌ من دون قيودٍ أو التزاماتٍ، إنّه مجرّد اتّفاقٍ بين شخصين على مُمَارَسَة الجنس من دون شروط أو تبعاتٍ عاطفيّةٍ، وطلب الشّريك أو توقّعه الحصول على شيء أكثر من الجنس يعدّ انتهاكاً لهذا الاتفاق. فالعلاقة في هذه الحالة هي علاقةٌ جنسيّةٌ صرفة (المترجمة).

في المواجهاتِ قصيرةِ الأمدِ التي تجري في نوادِي التَّعرِّي مثلاً، على أنَّهمْ يريدُونَ الحصولَ على ارتباطٍ أيروسِيٍّ حقيقِيٍّ ومتبادَلٍ، وفي الوقتِ ذاتِهِ محدُودٍ للغايةِ. (بيرنشتين٢٠٠٧أ: ١٢٧) ولذلكَ، لا يتمثَّلُ ما يشتريهِ الزَّبائِنُ بقدْرِ تعلُّقِ الأمرِ برغبتِهِم في الحصولِ على هذهِ الخدماتِ في الإشباعِ الجنسِيِّ فحسبُ - الذي لا توفِّرُهُ على أيَّةِ حالٍ العديدُ مِنْ نوادِي التَّعرِّي - بل إنَّهُم يرومونَ الحصولَ على تعلُّقٍ عاطفِيٍّ جوهريٍّ وإنْ كانَ عابراً، ويتميَّزُ بإثارةٍ أيروسِيَّةٍ حقيقِيَّةٍ وصادقَةٍ ومُتبادَلَةٍ ثقافيّاً. ووثَّقَت ساندرز (٢٠٠٨ت: ٩١-٩٥) الأمرَ ذاتَهُ في بريطانيا، إذ لحظَت تطوُّرَ العلاقاتِ الحميمِيَّةِ العميقَةِ التي تعكسُ النُّصوصَ الرُّومانسِيَّةَ الذُّكوريَّةَ المغايرةَ بينَ العاهراتِ في بيوتِ الدَّعارةِ وزبائنِهِنَّ في لحظاتِ "تعليقِ/نسيانِ" الصَّبغَةِ التِّجاريَّةِ؛ وقدْ لا تشتمِلُ الصَّفقةُ التي يتَّفقُ عليها الطَّرفانِ على مُمَارَسَةِ الجنسِ، أو قد تشتمِلُ على الجنسِ وأمورٍ أخرى، بل تكونُ تقديمَ عرضٍ أدائِيٍّ مُهجَّنٍ وتفصيليٍّ. كما في الباكستانِ. حيثُ تجمعُ فتياتُ المواعدَةِ الهاتفِيَّةِ في عروضِهِنَّ الأدائِيَّةِ عناصرَ أسلوبِيَّةً مِنَ الماضِي والحاضِرِ، والشَّرقِ والغربِ في مزيجٍ مِنْ حركاتِ بوليود السِّينما الهندِيَّةِ (في محاكاةٍ مفرداتِيَّةٍ لهوليود) والتَّمثيلِ السَّاخرِ، وأساليبِ المحظِيَّاتِ التَّقليدِيَّةِ. (بروان ٢٠٠٧)

تحدَّثَت بيرنشتينُ (٢٠٠١: ٤٠٢)، زيادةً على ذلكَ عنْ التَّبادلاتِ الجنسِيَّةِ التِّجاريَّةِ لكونِها رغبةً في المصداقِيَّةِ المُقيَّدَةِ. إلَّا أنَّ هذهِ التَّبادلاتِ لا تنبثِقُ مِنَ الخوفِ مِنَ الحميمِيَّةِ مثلَما يقولُ بعضٌ مِنَ المحلِّلينَ النَّفسِيِّينَ ومنظِّري الجنسِ، وترى بيرنشتينُ عوضاً عنْ ذلكَ أنَّ هذا النَّوعَ منَ المصداقِيَّةِ يعكسُ

أمرينِ اثنينِ، أوَّلُهُما التَّحوُّلاتُ الاجتماعِيَّةُ والاقتصادِيَّة الأوسعُ التي شهدِتْها الرَّأسماليَّةُ المتأخِّرَةُ، وثانيهما طغيانُ النَّزعةِ الاستهلاكيِّةِ.

وعلى غرارِ ذلكَ، أسفرَت التَّغيُّراتُ الدِّيموغرافِيَّةُ مِنْ مثلِ انخفاضِ مُعدَّلاتِ الزَّواجِ مقابلَ الارتفاعِ في حالاتِ الطَّلاقِ والارتفاعِ الهائلِ في عددِ المنازلِ التي يقطنُها شخصٌ واحدٌ في إعادةِ تنظيمٍ واسعةٍ للحياةِ الاجتماعِيَّةِ، أُقتُلِعَ بمُوجَبِها الفردُ/الرَّجلُ مِنْ شبكةِ الرُّومانسِ. الجنسِ، المميَّزَةِ للعائلَةِ النَّوويَّةِ المُخَصْخَصَةِ. (بيرنشتين٢٠٠١: ٣٩٩) ويرى الكثيرُ مِنَ النَّاسِ في العيشِ وحيداً خياراً أو أسلُوباً حياتِيّاً مناسِباً، وهُم يبحثونَ عنْ حياةٍ جنسِيَّةٍ تتناغمُ معَ هذا الخيارِ، وتكونُ الغايةُ منها مُمارَسَةَ الجنسِ والمتعةِ والتَّرفيهِ أكثرَ منها التَّقيُّدَ بعلاقةٍ مُحدَّدةٍ، وهكذا يمكنُ احتواءُ المُواجَهاتِ الجنسِيَّةِ بوصفِها علاقاتٍ مصداقِيَّةً مُقيَّدَةً، وفي الوقتِ ذاتِهِ خوضُ تجربَةٍ حقيقِيَّةٍ مِنْ دونِ تحديدِ جوانبِ المُمارَسَةِ والوجودِ الأخرى. وقدْ أظهَرَت السُّوقُ استجابةً سريعةً ومناسبةً لهذه التَّغيُّراتِ، وهي تقدِّمُ حاليّاً الكثيرَ مِنَ الفرصِ لشراءِ هذهِ الخدماتِ التي يجري فيها تبادلُ المالِ مقابلَ العاطفةِ شريطةَ بقاءِ الجانبَيْنِ كليهما مُقيَّدَيْنِ على هذا النَّحوِ. وبناءً عليه لا يبحثُ الرَّجالُ في دراسةِ بيرنشتينَ عنْ شيءٍ قد يفضِّلونَ الحصولَ عليه في أماكنَ أخرى - كالارتباطِ بعلاقةٍ رومانسِيَّةٍ وغرامِيَّةٍ مثلاً- ولا الاقتناعِ ببعضٍ مِنَ البدائلِ المُسلَّعةِ/التِّجاريَّةِ والمتدنِّيَةِ عاطفِيّاً، وتستطيعُ السُّوقُ عوضاً عنْ أنْ تكونَ النَّقيضَ للحميميَّةِ توفيرَ هذهِ الخاصِّيَّةِ؛ والإصرارُ المضلِّلُ على تفضيلِ المركزيَّةِ التَّحليليَّةِ في التَّعاملِ مع العلاقاتِ الرُّومانسِيَّةِ والغرامِيَّةِ فحسبُ، هو ما يجعلُنا ننظرُ إلى السُّوقِ بخلافِ ذلكَ.

وهكذا تحوَّلَت تجارةُ الجنسِ. وَفْقَاً لـ بيرنشتينَ. (٢٠٠٧أ: ١٧٠) مِنَ التَّفريغِ الجنسِيِّ الذي يتمُّ احتواؤهُ عاطفِيَّاً والمميِّزِ للدَّعارةِ الحديثةِ إلى اقتصادٍ أيروسِيٍّ ما بعدَ صناعِيٍّ ناشئٍ يتطلَّبُ فيه ما يُباعُ ويُشترى تفاعلاً عاطفِيَّاً وجهداً جنسِيَّاً! ولم يعدْ الاقتصادُ النَّقيضَ للحميميَّةِ كما تدَّعِي بعضٌ مِنَ التَّصوُّراتِ الشَّعبيَّةِ إلى الآنَ، بل يعملُ كلٌّ منهُما على تسهيلِ عملِ الآخرِ على نحوٍ مُتبادَلٍ في ظلِّ استمرارِ السُّوقِ في محاولتِها الاستجابَةَ للارتفاعِ الهائلِ في الطَّلَبِ على الارتباطِ الأيروسِيِّ المقترن بالبضاعة المرزومة بعناية التي تتحدى الانتشار الفوضوي للتَّبادل الـ لاسوقِيِّ/الـ لاتجاريِّ. (بيرنشتين٢٠٠١: ٤٠٩؛ ٢٠٠٧ب) وبكلماتٍ أُخَرَ: لا تتعايش الحميمِيَّةُ والتِّجارة جنباً إلى جنبٍ، ولا تتداخلُ بطرائقَ مُعَقَّدَةٍ ومتباينَةٍ في قيمتِها فحسبُ. مثلما يرى بعضُهم (كابيزاس٢٠٠٩: ١١٩ في سبيل المثال)... بل إنَّهُما يسهمَانِ في تمكينِ الأفراد بأسلوبٍ تبادليٍّ، وقد يعملانِ بوصفِهما عنصرَيْنِ معزِّزيْنِ للاستقرارِ في المُجْتَمَعِ المعاصرِ. (ساندرز٢٠٠٨ت: ١١١)

وتحدَّثَ آخرون في مقابلِ ذلكَ عنْ دورِ نزعَةِ السُّوقِ الاستهلاكيَّةِ الملازمَةِ للرَّأسماليَّةِ المتأخِّرةِ في تسهيلِ بروزِ الرَّغبة الأيروسِيَّةِ منْ خلالِ فصلِها عنْ الحُبِّ الرُّومانسِيِّ. فَوَفْقَاً لـ (مونيكا براساد . Monica Prasad) (١٩٩٩) تقدِّمُ مواجهَةُ العاهرَةِ - الزَّبونِ مثالاً مناسِباً لأخلاقِيَّاتِ التَّبادلِ التِّجاريِّ في السُّوقِ؛ إذ أصَرَّ الزَّبائنُ الذين تحدَّثَت معهُم بأسلوبٍ يناقضُ النِّفاقَ والخداعَ الذي يدمغُ العلاقاتِ العاطفِيَّةَ عادةً بدمغتِهِ في أمريكا الشِّماليَّةِ المعاصرَةِ... على ما تتميَّزُ به عمليَّةُ تبادلِ الجنسِ السِّلْعِيِّ بينَ العاهرةِ والزَّبونِ مِنْ صراحَةٍ ووضوحٍ. ولذلكَ يرى الكثيرُ منهُم في تبادلِ الجنسِ والتَّعاملِ مَعَهُ

بوصفِهِ بضاعةً تبادلاً أرقى أخلاقِيّاً مِنْ تبادل الجنسِ لقاءَ الهدايَا في العلاقَاتِ الرُّومانسِيَّةِ، وذلكَ بسببِ عدمِ محاولةِ النَّوعِ الأوَّلِ مِنَ التَّبادلِ. خلافاً للأخيرِ. إخفاءَ الزِّيفِ أو التَّكتُّمَ على الكَذبِ: أعتقدُ أنَّهُم (الذين يَقْبلونَ بالزَّواجِ حيثُ تُقدَّمُ الخدماتُ الجنسِيَّةُ لقاء الدَّعمِ المادِّيِّ) في أنَّهُم ليسُوا بأقَلَّ أو أكثرَ أخلاقِيَّةً مِنَ العاهراتِ اللَّائِي يعملْنَ في الشَّارعِ. (مقتبس في براساد١٩٩٩: ٢٠٤) وما الفرقُ بين امرأةٍ تتزوَّجُ لأجلِ الحصولِ على الدَّعمِ الماليِّ والأمانِ وبينَ العاهرةِ؟ تستطيعُ القولَ: إنَّ بعضاً مِنَ النِّساءِ يقيمونَ علاقَةً معَ رجالٍ ليعتنُوا بهِنَّ. أعرفُ امرأةَ مِنْ نيويوركَ ذهبَت إلى مركزِ ديترويتَ الطِّبِّيَّ، وبقيَت في البارِ حتَّى قابلَت شخصَاً يوشكُ أن يصبحَ دكتُوراً. (مقتبس في براساد ١٩٩٩: ٢٠١)

تشيرُ هذهِ التَّعليقاتُ التي أدلى بها رجالٌ يديرُونَ عمليَّاتِ تقديمِ الخدماتِ الجنسِيَّة الأنثويَّةَ إلى جوانبَ أخرى تتجاوزُ نطاقَ البحثِ عنْ المسوِّغاتِ أو تقديمَ الحججِ المقنعَةِ التي نتوقَّعُها عادةً. وترى براسادُ مِنْ جانبِها أنَّ تحليلَ الاقتصادِ الأيروسِيِّ مِنْ شأنِهِ أنْ يكشفَ عنْ نوعٍ مُعَيَّنٍ مِنْ أخلاقِيَّاتِ التَّبادلِ في السُّوقِ لم يُتَنَبَّهْ إلى أهمِّيَّتِهِ. وَفْقَاً لـ براساد. (مارشال ساهلينز. Marshall Sahlins) و (كارل بولاني Karl Polanyi) لدى مغايرتِها أخلاقِيَّاتِ ما قَبْلَ السُّوقِ المتجذِّرةِ اجتماعِيَّاً بطبيعَةِ السُّوقِ غيرِ المتجذِّرةِ وغيرِ المنظَّمَةِ ذاتِيَّاً.

وتدفعُنا استنتاجاتٌ مثلُ هذهِ بالبداهَةِ إلى إعادةِ النَّظرِ والتَّفكيرِ في الاقتصادِ الأيروسِيِّ ومساءلةِ التَّقسيماتِ الثُّنائيَّةِ القائمَةِ التي سعَت إلى فصلِ الجنسِ التِّجاريِّ عنْ الأشكالِ الأخرى مِنَ الارتباطاتِ الاجتماعِيَّةِ والجنسِيَّةِ.

ولا يتعلَّقُ الأمرُ هنا بالتَّظاهرِ بالإثارةِ الجنسيَّةِ لجنْي المزيدِ مِنَ المالِ فحسبُ، بحسبِ ما أوضحَهُ مكانيلُ على الرَّغمِ مِنْ تحقُّقِ هذا الوضعِ في أغلبِ الأحايينِ، بل إنَّهُ يتعلَّقُ بحسبِ ما بيَّنَتْهُ كلٌّ مِنْ بيرنشتينُ و براسادُ وآخرونَ في بروزِ هذهِ الأشكالِ الجديدةِ مِنَ الحميمِيَّةِ بوصفِها استجابةً لتحوُّلاتٍ اقتصادِيَّةٍ واجتماعِيَّةٍ أوسعَ يشهدُها العالَمُ وتسهمُ فيها عمليَّاتُ التَّبادلِ التِّجاريِّ في السُّوقِ في تسهيلِ الحميمِيَّةِ الأيروسِيَّةِ أكثرَ مِنْهُ إخضاعَها.

الخاتمةُ:

يمكنُ القولُ في ضوءِ المَوْضُوعَاتِ التي تطرَّقَ إليها الفصلُ الحاليُّ: إنَّ الدَّعارةَ والأشكالَ الأخرى مِنَ الجنسِ التِّجاريِّ لا تشكِّلُ سوى جزءٍ صغيرٍ منْ علاقاتِ العملِ في قطاعِ الجنسِ التي تتراوحُ بينَ الإيجابِيَّةِ والمربحَةِ وبينَ السَّلبِيَّةِ والاستغلاليَّةِ، وهذا يجعلُ تعريفَ الدَّعارةِ وتحديدَ ممكناتِها أكثرَ صعوبَةً وتعقيدًا! ويتضمَّنُ النِّطاقُ الكاملُ للعملِ في الدَّعارةِ التَّعاملَ الماليَّ الصِّرفَ والمُواجَهَاتِ التِّجاريَّةَ قصيرةَ الأَمَدِ؛ زيادةً على علاقاتِ الحُبِّ أو العلاقاتِ الرُّومانسِيَّةِ طويلةِ الأمدِ. (بوير ومكريشر٢٠٠٣ب: ٨) إلَّا أنَّ التَّبادلَ التِّجاريَّ لا يمثِّلُ سوى جانبٍ واحدٍ مِنَ الاقتصادِ الجنسِيِّ. ونلحظ بسببِ ذلكَ نزوعَ الأنثروبولوجِيِّينَ في الحالاتِ التي شدَّدُوا فيها على المَضْمُوناتِ البِنائِيَّةِ للجنسِ مقابلَ المالِ نحوَ تجاهلِ دورِ الغرامِ والحُبِّ والشَّهوةِ التي تسهمُ جميعاً في التَّأثيرِ في طبيعَةِ المواجهَةِ الأيروسِيَّةِ، ومِنْ ثمَّ تحديدِ الأسلوبِ الذي ستتِمُّ وَفْقَهُ عمليَّةُ التَّبادلِ الماليِّ.

وقدْ تحتلُّ فِكَرُ المكافَأةِ الثَّقافِيَّة وتوقُّعُ الحصولِ على مقابلٍ مِنَ العلاقةِ الدَّائمَةِ قَصَبَ السَّبْقِ في هذهِ المُواجَهَاتِ وتتفوَّقُ لجهةِ أهمِّيَّتِها على المكسبِ الماليِّ، وهذا يعنِي أنَّ السِّياحةَ الجنسِيَّةَ لا تتعلَّقُ بجنْيِ المالِ فحسبُ، بل إنَّها تتعلَّقُ بالنِّسبَةِ للسُّكَّانِ المحلِّيِّينَ بتطويرِ العلاقَةِ معَ السَّائحِينَ ومضاعفَةِ المحفِّزاتِ والأجورِ وإمكاناتِ الهجرةِ وفرصِ الزَّواجِ وقضاءِ وقتِ الفراغ. (كابيزاس ٢٠٠٤، ٢٠٠٩) وسيتَّضحُ بعدَ مناقشتِنَا لهذهِ الجوانبِ بتفصيلٍ أكبرَ في الفصلِ التَّالي (علاقاتٌ خارجِيَّةٌ) أنَّ العملَ في الدَّعارةِ في كوبا وجمهوريَّةِ الدُّومنيكانِ مثلاً، قد يتضمَّنُ ما يُعرَفُ بالاقتصادِ المُتواري المتمَثِّلِ في الدَّعارةِ غيرِ الرّسمِيَّةِ، وهذا لا يعنِي النَّظَرَ إلى هذا النَّوعِ مِنَ الدَّعارةِ بوصفِهِ بالضَّرورةِ نشاطاً تخريبِيّاً أو إجرامِيّاً في ظلِّ القبولِ الاجتماعِيِّ الذي تحظى به العديدُ مِنَ الأنشطةِ في قطاعِ السِّياحَةِ الجنسِيَّةِ. مقابلَ ذلكَ يعنِي الحضورُ والانتشارُ الطّاغِيَيْنِ للدَّعارةِ في بعضٍ مِنَ الأماكنِ التَّرادُفَ بينَ بعضٍ مِنَ البلدانِ والجنسِ حتَّى أصبحَت تُعرَفُ بوصفِها مكاناً لمُمارَسَةِ الجنسِ فحسبُ! مِنْ مثلِ تايلندا التي أضحَت الأصابعُ والفروجُ فيها مجازاً مُرسَلاً لكلٍّ مِنَ النِّساءِ التّيالندِيَّاتِ والأمَّةِ. (ماندرسين١٩٩٥: ٣٢٣؛ وانظر كذلك مونتغمري [٢٠٠٩أ: ٢٠٧-٢٠٨] الذي تناولَ العاهراتِ الأطفالَ كونَهُنَّ رمزاً لتايلندَ) وبالإمكانِ بالبداهةِ تفهُّمُ الامتعاضِ الأخلاقِيِّ الذي تبديهِ بعضٌ مِنَ الدُّولِ تجاهَ السِّياحَةِ الجنسِيَّةِ، ولكنْ إذا كانَ الجنسُ أحدَ المكوِّناتِ الأساسِيَّةِ في حياةِ البشرِ اليومِيَّةِ، إذنْ فليسَ ثمَّةَ ما يدهشُ في عدمِ امتناعِ الزَّائرينَ/السَّائحينَ عنْ أخذِ نصيبِهِم مِنَ المُمارَسَةِ الجنسِيَّةِ حينَما يكونونَ بعيدينَ عنْ بلدانِهِم.

ويرى بعضُهُم أنَّ الأبعادَ والادِّعاءاتِ الأخلاقِيَّةَ التي تنطوي عليْها مُمَارَسَةُ الشَّخصِ الجنسَ في داخلِ بلدِهِ لا تختلفُ كثيراً عنْ نظيرتِها المقترنَةِ بممارسَتِهِ الجنسِ في بلدٍ أجنبِيٍّ في الأقلِّ في الحالاتِ التي يكونُ فيها الجنسُ مُتَّفَقَاً عليه، وداعِماً على نحوٍ مُتبَادَلٍ، ومفيداً ومُلبِّيَاً للرَّغباتِ في سياقٍ علائِقِيٍّ.

ومثلَما لحظْنا في مباحِثِ هذا الفصلِ، فقدْ دأبِ الأنثروبولوجِيُّونَ وغيرُهُم على التَّشكيكِ في قيمةِ الحدِّ أو التَّمايزِ الذي يفصلُ الجنسَ التِّجاريَّ عنْ الجنسِ غيرِ التِّجاريِّ. إذ توحِي الأمثلةُ الكثيرةُ التي عرضَ لها الفصلُ صعوبةَ الحفاظِ على هذا الحدِّ وأنَّ العلاقةَ بينَ السُّوقِ والحميمِيَّةِ الجنسِيَّةَ ليسَت علاقةً متناقضَةً على نحوٍ مباشرٍ وصريحٍ ولا حتمِيَّةً. ولا يؤثِّرُ الإخفاقُ في فَهْمِ ذلكَ في فهمِنَا الأكاديمِيِّ للتِّجارةِ الجنسِيَّةَ، وينعكسُ عليْه سلبًاً فحسبُ، بل أنَّهُ يؤثِّرُ سلبَاً كذلكَ في السِّياسَةِ العامَّةِ والتَّشريعاتِ القانونِيَّةِ التي قدْ تشكِّلُ عائقاً أمامَ حمايَةِ صحَّةِ العاملينَ في هذا القطاعِ وسلامتِهِم وظروفِهِم المهنِيَّةِ زيادةً على الحقوقِ التي يتمتَّعُونَ بها. (ديَ٢٠٠٩؛ ديَ ووارد٢٠٠٤؛ ساندرز٢٠٠٨أ، ٢٠٠٨ب) وفي سياقٍ مُتَّصلٍ، تحدَّثَت السِّجلَّاتُ الاثنوغرافِيَّةُ كثيراً عنْ احتواءِ الارتباطاتِ الجنسِيَّةَ ضمنَ العلاقاتِ الرُّومانسِيَّةِ على خصائصَ مادِّيَّةٍ/تجاريَّةٍ، والعكسُ صحيحٌ كذلكَ. وتأسيساً على ذلكَ، يفتقرُ الادِّعاءُ الذي يتحدَّثُ عنْ عمليَّةِ تسليعٍ شاملَةٍ ومتواصلَةٍ للجنسِ إلى الدِّقَةِ، ويبدُو عاجزاً عنْ إدراكِ التَّنوُّعِ في العلاقاتِ القائمَةِ بينَ المالِ والجنسِ.

والقصدُ مِنَ الإصرارِ على الطَّبيعَةِ المُعَقَّدَةِ التي يتَّسمُ بها التَّقاطُعُ القائمُ بينَ الحميمِيَّةِ الجنسِيَّةِ والاقتصادِ ليسَت إنكارَ حقيقةِ انطواءِ الجنسِ والتِّجارةِ على العديدِ مِنَ الجوانبِ المرعِبَةِ والمتواريَةِ مِنْ مثلِ التَّحَيُّزِ الجنسِيِّ والاستغلالِ

والتَّوريطِ ولانطواءِ العملِ في قطاعِ الجنسِ على الكثيرِ مِنَ المخاطرِ الجسدِيَّةِ والشَّخصِيَّةِ. والغايةُ التي نروم تحقيقَها هي التَّعرُّفُ إلى الطَّرائقِ المُتنوِّعَةِ التي يتجذَّرُ بوساطَتِها الجنسُ في الاقتصادِ مِنْ دونِ أنْ يخضعَ كلِّيَّةً لإملاءاتِهِ؛ زيادةً على فهمِ التَّأثيرِ الذي يمارسُهُ ذلكَ في كلٍّ مِنَ الوكالةِ والخيارِ الجنسِيَّيْنِ والذّاتِيَّةِ.

الفصلُ الخامسُ
علاقاتٌ خارجيَّةٌ

"الجنسُ عاطفةٌ في حالةِ تحرُّكٍ" (ما وست)

أصبحَ مِنَ المألوفِ والبديهيِّ حديثُنا عنْ العيشِ في عالمٍ سريعِ الحركةِ، عالَمَ نعلمُ فيه أنَّ الحدودَ والمسافاتَ لمْ تعدْ تؤدِّي وظيفتَها التَّقليديَّةَ في منعِ النَّاسِ والبضائعِ مِنَ الانتقالِ كما كانَت في السَّابقِ. إذ يسافرُ المهاجرونَ والسَّائحونَ ورجالُ الأعمالِ والمقاولونَ، بأعدادٍ متزايدَةٍ للإفادةِ مِنْ أيِّ شيءٍ يتوقَّعونَ العثورَ عليْه أثناءَ انتقالِهِم مِنْ حَيِّزٍ اقتصاديٍّ واجتماعيٍّ وسياسيٍّ إلى آخَرَ، وتؤدِّي بعضٌ مِنْ هذهِ الانتقالاتِ المكانيَّةِ إلى إنشاءِ علاقاتٍ متينَةٍ معَ الأماكنِ الجديدَةِ في حينِ يستلزمُ أغلبُها عبورَ الحدودِ.

ويندُرُ . حتّى في حالةِ المهاجرينَ . أنْ تمثِّلَ عمليَّةُ الانتقالِ إلى أماكنَ أخرى بطاقةَ ذهابٍ فحسبُ مثلَما كانَت في السَّابقِ، وتدمغُ الحركةُ المنتظمةُ جيئةً وذهاباً بينَ المنزلينِ القديمِ والجديدِ زيادةً على الاتِّصالاتِ الافتراضيَّةِ المكرورةِ بدمغتِها حياةَ المهاجرينَ العابرينَ للقوميَّاتِ والحدودِ التي جرى توثيقُها ودراستُها على نطاقٍ واسعٍ في الأدبيَّاتِ الاثنوغرافيِّةِ. وعلى الرَّغمِ مِنْ دفاعِ بعضٍ مِنَ النَّظريَّاتِ التي قُدِّمَت لفهمِ هذهِ العمليَّاتِ العالميَّةِ (global) عنْ الفكرةِ القائلةِ: إنَّ هذهِ الحركةَ والتَّرابطَ بين أنحاءِ العالَمِ المختلفَةِ قد أدَّت إلى جعلِهِ أكثرَ تشابُهاً وتماثُلاً... تقدِّمُ نظريَّاتٌ أخرى رؤيةً مختلفَةً ترى بموجبِها أنَّ هذهِ الفِكَرِ والبضائعَ والممُارَسَاتِ التي ما برحَت تنتشرُ بفعلِ مُعدَّلاتِ السَّفرِ والانتقالِ المكانيِّ المتزايدَةِ، تخضعُ عادةً لعمليّةِ هضمٍ وقولبَةٍ في البيئَةِ الثَّقافيَّةِ المحلِّيَّةِ الجديدةِ، ومِنْ ثمَّ ضمانِ استمرارِ الاختلافِ، وحتَّى تضخيمِهِ! وبينَما يتبنَّى بعضُهم وجهةَ النَّظرِ التي ترى في تدفُّقِ البضائعِ والفِكَرِ والأفرادِ مِنْ خلالِ الحدودِ والقوميَّاتِ مؤشِّراً على تقويضِ هذهِ الحدودِ، وحتَّى علامةً

على اختفاءِ الدَّولةِ القومِيَّةِ، ويتبنَّى آخرونَ رؤيةً مغايرَةً تقولُ: إنَّهُ بدلاً مِنْ ضعضعَةِ الحدودِ القومِيَّةِ، فقدْ أسهمَ هذا التَّدفُّقُ في تعزيزِها وترسيخِ وجودِها بسببِ سياسةِ الانتقاءِ المتشدِّدةِ والدَّقيقَةِ للأفرادِ الذينَ يُسمحُ لهُم بالدُّخولِ مقابلِ مَنْ لا يُسمحُ لهُم.

وغايةُ الفصلِ الحاليِّ المُعنوَنِ بـ "علاقاتٌ خارجِيَّةٌ" هي البحثُ في الكيفيَّةِ والمواقعِ التي يتجلَّى فيها الجنسُ والحميمِيَّةُ الجنسِيَّةُ في هذهِ العمليَّاتِ، وهي مَوْضُوعَاتٌ لم تنلْ حتَّى وقتٍ قريبٍ وعلى نحوٍ مثير للاستغرابِ ما تستحِقُّهُ مِنْ اهتمامٍ على الرَّغمِ مِنَ الدِّراساتِ الكثيرةِ التي تناولَت النَّتائجَ الاقتصادِيَّةَ والسِّياسِيَّةَ النَّاجمَةَ عنْ الحركةِ العابرَةِ للقوميَّاتِ و"حلحلةِ الحدودِ". واللَّافتُ للانتباهِ ميلُ الدِّراساتِ التي تناولَت ديناميَّاتِ العلاقةِ بين الجنسِ والحدودِ. على وجهِ العمومِ. نحوَ التَّركيز على النَّتائجِ السِّياسِيَّةِ والماليَّةِ والقانونِيَّةِ والبشريَّةِ للدَّعارةِ العابرةِ للحدودِ. (يُنظر في سبيل المثال، جيفري ٢٠٠٢) وخلافاً لذلكَ لا نميلُ في هذا الفصلِ إلى التَّركيزِ كثيراً على العلاقاتِ الرَّأسماليَّةِ العالمِيَّةِ التي تقعُ الأشكالُ المختلفَةُ مِنَ الأنشطَةِ الجنسِيَّةِ العابرةِ للحدودِ داخلَها، والتي حظيَت باهتمامٍ كبيرٍ في الأدبيَّاتِ المتوافِرَةِ. (يُنظر التمان٢٠٠١) وبالمثلِ، لا يركِّزُ هذا الفصلُ كثيراً على الأبعادِ الحقوقِيَّةِ لتهريبِ البشرِ والإتجارِ بهِم، ولا الالتزاماتِ التَّعاقدِيَّةِ الجنسِيَّةِ الدَّوليَّةِ على الرّغمِ مِنْ تمثيلِ هذهِ المَوْضُوعَاتِ الإطارَ الواسعَ الذي نكتبُ ضمنَهُ، والتي سنعودُ إلى مناقشَتِها لاحقاً في الكتابِ؛ بل تتلخَّصُ بؤرةُ اهتمامِهِ الرّئيسِةِ في دراسةِ ذاتِيَّاتِ الأفرادِ وتجارِبِهِم الجنسِيَّةِ، ومعرفةِ متَى وكيفَ تتأثَّرُ هذهِ التَّجاربُ، والعلاقاتُ

والمَفْهُومَاتُ الجنسِيَّةُ بهذهِ الحركَةِ العابرةِ للقومِيَّاتِ، زيادةً على البحثِ في الأساليبِ التي استُخدمَت لتمثيلِ الجنسِ العابرِ للحدودِ وتقديمِهِ.

كما يهتَمُّ الفصلُ بجلاءِ المعانِي المقترنَةِ بعبورِ الحدودِ والدَّورِ الذي تضطلعُ به عمليَّةُ العبورِ هذهِ في إحداثِ تغييراتٍ جذريَّةٍ في القيمِ والمعانِي الجنسِيَّةِ التي يحملُها الأفرادُ الذينَ ينخرطُونَ في مواجهاتٍ وعلاقاتٍ جنسِيَّةٍ حميمِيَّةٍ. ويهتمُّ الفصلُ تحديداً - فيما يتَّصلُ بالجانبِ الأخيرِ - بدراسَةِ جملةٍ مِنَ المَوْضُوعَاتِ مِنْ بينِها الرَّغبَةُ الأيروسِيَّةُ في سياقِ الهجرةَ والتَّغيُّراتِ التي طرأَت عليْها، والدَّورِ الذي تضطلعُ به السِّياحَةُ في تشكيلِ حياةِ العاملينَ في قطاعِ الجنسِ وشركائِهِم، وكذلكَ تشكيلِ حياةِ الآخرينَ مِنَ النِّساءِ والرِّجالِ الذينَ يعبرونَ الحدودَ أو يعيشونَ قربَها لبيعِ الجنسِ أو شرائِهِ أو تسهيلِ العملِ به.

وزيادةً على ذلكَ، يرمِي الفصلُ إلى تسليطِ الضَّوءِ على المَضْمُونَاتِ والمعانِي المختلفَةِ التي تحوزُها المناطقُ الحدودِيَّةُ بالنِّسبَةِ للأغنياءِ والفقراءِ، ومِنْ ثمَّ لنوعِ الجنسِ الذي يمكنُ الحصولِ عليْه أو تخيُّلُهُ. وبحسبَ ما أوردَهُ التهانُ (٢٠٠١) فقدَ نزعَت الدِّراساتُ الثَّقافِيَّةُ في الجزءِ الأكبرِ منها نحوَ إهمالِ الوقائعِ السِّياسِيَّةِ والاقتصادِيَّةِ وغيرِها مِنَ الوقائعِ المادِّيَّةِ المُتضمَّنَةِ في مُمَارَسَةِ الجنسِ لصالحِ التَّركيزِ على الوقائعِ التَّمثيليَّةِ والخطابيَّةِ والنَّصِّيَّةِ؛ ويتعذَّرُ، بل يستحيلُ - عمليّاً - تجاهلُ الخللِ في موازينِ القوى التي تؤثِّرُ في بِنيَةِ العلاقاتِ في مناطقِ الحدودِ فيما يتَّصلُ ببيعِ الخدمةِ الجنسِيَّةِ والحصولِ عليْها كما في غيرِهِ منْ مجالاتِ الحياةِ اليومِيَّةِ.

وقدْ تمثِّلُ الحدودُ مناطقَ اتِّصالٍ تلتقِي فيها الشُّعوبُ والثَّقافاتُ وتختلطُ في دراما الإبداعِ والتَّبادلِ. ولكنَّها في الوقتِ ذاتِهِ بالنِّسبَةِ للكثيرِ منَ النَّاسِ. إنْ لمْ يكنْ أكثرَهُم. مواقعَ للهيمنَةِ والضَّبطِ، يجري فيها تنظيمُ الحركةِ والدُّخولُ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ بالقوَّةِ وَفْقَ أنماطٍ تتراوحُ بينَ الإقصاءِ والتَّضمينِ. وليسَ الجميعُ في مواقعَ متماثلةٍ تؤهِّلُهُم للتَّعرُّفِ إلى طبيعةِ الإمكاناتِ التي توفِرُها الحدودُ أو السَّفرُ إليها وعبورُها، وسنتبيَّنُ في الأمثلةِ التَّاليَةِ الدَّورَ الذي يلعبُهُ التَّباينُ في ميزانِ القوى في تشكيلِ ملامحِ الأنشطَةِ الجنسِيَّةِ التي تقعُ في الحدودِ وقربِها. وسنبدأُ بمناقشةِ موضوعِ تجارةِ الجنسِ في الحدودِ.

مواخيرُ بلا حدود:

ثمَّةَ صورةٌ نمطِيَّةٌ شائعَةٌ عنْ حدودِ الدُّولِ تقدِّمُها بوصفِها أماكنَ توفِّرُ الكثيرَ مِنَ الفرصِ الاقتصادِيَّةِ للباحثِينَ عنْ صفقةٍ تجاريَّةٍ أو مُنْتَجٍ أيروسِيٍّ لا يتوفَّرُ داخلَ بلدِهِم. وثمَّةَ عواملُ كثيرةٌ تسهمُ في تحويلِ الحدودِ إلى مراكزَ تنتعشُ فيها الأنشطَةُ الاقتصادِيَّةُ، منها أجورُ العملِ، والتَّشريعاتُ الضّريبيَّةُ، والرُّسومُ الجمركيَّةُ، ويحاولُ المهاجرونَ الباحثونَ عنْ الفرصِ، والعمَّالُ، والمُوظَّفونَ الذينَ ينتقلونَ يوميّاً بينَ مساكنَهم ومحالِّ عملِهم، والمهرِّبونَ، والمتسوِّقونَ مِنْ خلالِ المناطقِ الحدودِيَّةِ جميعاً... يحاولونَ الإفادةَ مِنَ التَّفاضلاتِ والتّباينات الاقتصادِيَّةِ التي توفِّرُها الحدودُ عادةً حيثُ يمكنُ جنْيُ الأرباحِ مِنْ مُجرَّدِ نقلِ البضائعِ أو الأشخاصِ مِنْ مكانٍ إلى آخرَ! وفي بعضٍ مِنَ الحالاتِ تأمينُ مواردِ رزقٍ مجزيَةٍ لهم. وبالمثل، يؤثِّرُ الاختلافُ في التَّشريعاتِ القانونيَّةِ والتّبايُنُ في تطبيقِها وفرضِها في جانبَيْ الحدودِ تأثيراً واضحاً في أنواع

الأنشطَةِ التي تجري هناكَ أو طبيعةِ الموادِّ المُشتراةِ، إذ يَعْبُرُ بعضٌ مِنَ النَّاسِ الحدودَ لشراءِ ما لا يمكنُهُم شراؤُهُ بوسائلَ أخرى أو الاشتراكِ في أنشطَةٍ وسلوكاتٍ يُجرِّمُها القانونُ داخلَ بلدِهِم.

ولسوقِ مثالٍ واحدٍ لا أكثرَ، اضطرَّ الكثيرُ مِنَ السُّكَّانِ في الجمهوريَّةِ الأيرلندِيَّةِ في ستِّينيَّاتِ القرنِ العشرينِ، حينَما كانَت الحكومَةُ متأثِّرةً تأثُّراً شديداً بالكنيسَةِ الكاثوليكيَّةِ إلى التَّوجُّهِ إلى أيرلندا الشِّماليَّةِ لشراءِ الواقياتِ الذّكريَّةِ! في حينِ لم يَدَعْ قانونُ حظرِ الكحولِ في أمريكا الذي طُبِّقَ مِنَ العام (١٩١٨) إلى العام (١٩٣٣) أمامَ المواطنينَ سوى خيارٍ واحدٍ للحصولِ عليْه هو عبورُ الحدودِ إلى المكسيكِ. وهكذا تبرزُ المناطقُ الحدودِيَّةُ بوصفِها مواقعَ مناسبَةً لمُمَارَسَةِ الأنشطةِ التِّجاريَّةِ بفضلِ التَّبايناتِ والاختلافاتِ الاقتصادِيَّةِ والقانونيَّةِ والسِّياسِيَّةِ القائمَةِ بينَ التَّشريعاتِ والتَّنظيماتِ القضائيَّةِ المتجاورةِ.

ويمثِّلُ الجنسُ في الأسواقِ الحدودِيَّةِ عادةً مُجرَّدَ مُنتَجٍ أو بضاعةٍ أخرى متوافرةٍ للبيعِ. فالقوى ذاتُها التي تسهِّلُ التِّجارةَ الحدودِيَّةَ وتؤثِّرُ فيها هي التي تؤثِّرُ في أشكالِ الفعالياتِ الجنسِيَّةِ المتوافرَةِ هناكَ وتشكِّلُ ملامحَها. وزيادةً على ذلكَ تتأثَّرُ هذهِ الفعالياتُ. مثلَما سيتبيَّنُ في أدناهُ. بجملةٍ مِنَ العواملِ منها العرضُ والطَّلبُ، وحملاتُ القمعِ المُنسَّقَةُ الدَّوريّةَ، وصرامَةُ الإجراءاتِ الحكومِيَّةِ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ، والتَّباينُ في السُّلطةِ والثَّراءِ. وعلى الرَّغمِ مِنْ توافرُ أشكالٍ مختلفَةٍ مِنْ وسائل "تسليةِ البالغينَ" أمثالِ نوادِي التَّعرِّي، ومراكزِ التَّدليكِ، تشغلُ الدَّعارةُ موقعاً محوريَّاً في تجارةِ الجنسِ بينَ الحدودِ. وقدْ علَّقَ الباحثونَ الاجتماعَيُّونَ منذُ وقتٍ طويلٍ على ظاهرَةِ انتعاشِ الدَّعارةِ في المناطقِ الحدودِيَّةِ، حيثُ تُمارسُ بـ "جرعاتٌ كبيرةٌ" بحسبِ وصفِ (أوسكار مارتينز.

(Oscar Martinez ١٩٨٨: ١١) الموحيةُ والمعبَّأةُ نسبيّاً، خصوصاً في المناطقِ التي تنتشرُ فيها مظاهرُ الفقرِ والبطالَةِ وتدنِّي الأجورِ ومستوياتِ المعيشةَ. على وجهِ العموم. في أحدِ جانبَي الحدودِ جنباً إلى جنبٍ معَ مظاهرِ الثَّراءِ النِّسبيِّ الباديَةِ على الزَّبائنِ المُحتمَلينَ الذينَ يقيمونَ في الجانبِ الآخرِ، والأمثلةُ كثيرةٌ على ذلكَ. (للمزيد عن هذا الموضوع في حالة المغرب - إسبانيا، انظر دريسن١٩٩٢: ١٨٢-١٨٨؛ وموزمبيق وجنوب أفريقيا، انظر غورديمير ١٩٩٠: ٧٣-٧٤؛ والمكسيك والولايات المتحدة، انظر في أدناه) وتتمثَّلُ الفجوةُ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ في وجودِ اقتصادٍ مستقِرٍّ نسبيّاً في أحدِ جانبَيْ الحدودِ مقابلَ اقتصادٍ آخرَ كثيرِ التَّقلُّباتِ والأزماتِ كما في حالةِ دولِ أوروبَّا الغربيَّةِ والشَّرقِيَّةِ السَّابقةِ. ويبرزُ واضحاً في أحيانٍ أخرى التَّباينُ بينَ اقتصادٍ نامٍ وآخرَ يتعافى مِنَ الحربِ، كما في حالةِ الأسواقِ الحدودِيَّةِ الموحلَةِ حيثُ يمرُّ الزَّبائنُ التَّايلنديُّونَ أمامَ العلاماتِ التَّعريفِيَّةِ التي تحذِّرُ مِنَ الإصابةِ بمرضِ نقصِ المناعةِ المُكْتَسَبِ (الإيدز) بسببِ مُمَارَسَةِ الجنسِ معَ العاهراتِ الكمبودِيَّاتِ. (فرنج ١٩٩٦) وعلى الرَّغمِ مِنْ عدمِ تمثيلِ مُمَارَسَةِ الدَّعارةِ نشاطاً محتوماً أو فريداً مِنْ نوعِهِ في مناطقِ الحدودِ، إلَّا أنَّها منتشرةٌ ومُوَثَّقَةٌ على نطاقٍ واسعٍ، إذ عُرفَت العديدُ مِنْ هذهِ المناطقِ واكتسبَت شهرتَها بسببِ تحوُّلِها إلى مرتعٍ لمُمَارَسَةِ الجنسِ والرَّذيلةِ. (انظر الفصل الرابع، اقتصاديات أيروسية)

وترتبطُ صورُ عبورِ الحدودِ الثَّقافِيَّةُ الشَّعبيَّةُ عادةً بصورِ الاستكشافِ والتَّجريبِ الجنسِيِّ المغويَةِ نظراً إلى تمثيلِها رمزاً لعبورِ الحدودِ الجنسِيَّةِ المألوفَةِ وتجاوُزِها، ووعداً بالتَّمتُّعِ بتجربةِ تحرُّرٍ وإشباعٍ جنسِيَّةٍ حقيقِيَّةٍ. وتتَّسم هذهِ الصُّورُ المُتخَيَّلَةُ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ بوضوحِها ومباشريَّتِها مثلَما يتبيَّنُ في

سلسلةِ التَّمثيلاتِ النَّصِّيَّةِ والالكترونيَّةِ المثيرةِ وقريبَةِ الشَّبهِ بصورِ المجلَّاتِ عنْ مناطقِ الحدودِ المكسيكيَّةِ.الأمريكيَّةِ! ويمكن ردُّ السَّببِ في ذلكَ إلى تجذُّرِ هذهِ الصُّورِ البنائيِّ في التَّباينات في السُّلطةِ والثَّراءِ التي تعكسُها وتساعدُ في إعادةِ إنتاجِها. ويُذكرنا هذا بالصُّور المعروضَةِ عنْ منطقةِ تيخوانا المكسيكيّةِ في ثلاثينيَّاتِ القرنِ العشرينِ وأربعينيَّاتَه؛ (انظر التهان ١٩٩٧ للاستزادة) وقدْ وصفَ (اوفيد ديمارس .Ovid Demaris) في عنوانِ كتابهِ الموحِي على نحوٍ فارقٍ (**مغطسُ العالَمِ**) بأسلوبٍ حسِّيٍّ مثيرٍ للغايَةِ منطقَةَ الحدودِ المُمْتَدَّةَ بينَ الولاياتِ المتَّحدةِ والمكسيكِ التي لطالما جسَّدَت مصدراً للإثارةِ الجنسيَّةِ بينَ الأمريكيِّينَ في القرنِ العشرينِ بسلسلةِ حاناتِها المُبتَذَلَةِ وسهولةِ الحصولِ على الخدماتِ الجنسيَّةِ المختلفَةِ، بأنَّها منطقةُ شريطِ المتعةِ الحدوديِّ الممتدِّ لأربعِ مئةٍ وألفِ ميلٍ... المتوجِّهِ نحوَ الأمريكيِّينَ البيضِ ذوي العتباتِ الشَّبقِيَّةِ (الَّلبيدِيَّةِ) الواطئةِ.(ديمارس ١٩٧٠: ٤) وقدْ جرى في واقعِ الأمرِ تخيُّلُ هذهِ المنطقةِ منذُ أمدٍ بعيدٍ، بوصفِها: منطقةً حدوديَّةً تفصلُ الجسدَ النَّقِيَّ عنْ المُلوَّثِ، والفاضلَ عنْ الآثمِ، والجسدَ الزَّوجِيَّ أحاديَّ الشَّريكِ الذي يُنظِّمُ قانونُ الزَّواجِ عملَهُ عنْ الجسدِ المجرمِ المتورِّطِ في الزِّنا، والفسوقِ، والدَّعارةِ، والبهيمِيَّةِ، والمثليَّةِ. (غيوتيريز١٩٩٦: ٢٥٥-٢٥٦) وعلى الرَّغمِ مِنْ حملاتِ التَّطهيرِ المتعاقِبَةِ التي نُفِّذَت في المناطِقِ الحدودِيَّةِ في الجانبينِ كليهما، إلَّا أنَّ تلكَ الصُّورةَ نجحَت في الاستمرارِ والبقاءِ. وتستثمرُ بعضٌ مِنَ المواقعِ الالكترونيَّةِ سمعَةَ الحدودِ السَّيِّئَةَ المقترنَةَ بالرَّذيلةِ والانحطاطِ عنْ طريقِ نشرِ الأفلامِ الإباحِيَّةِ التي تتعمَّدُ تقديمَ المهاجراتِ الَّلاتينِيَّاتِ غيرِ الشَّرعيَّاتِ في مختلفِ أنواعِ الوضعِيَّاتِ الجنسِيَّةِ معَ رجالٍ يرتدونَ الزِّيَّ الرَّسمِيَّ لدورياتِ حرسِ الحدودِ التَّابعةِ

لدائرةِ خدماتِ الهجرةِ والجنسِيَّةِ الأمريكيَّةِ. ويعرضُ أحدُ المواقعِ الذي يزعُمُ أنَّ كادرَ التَّصويرِ الخاصَّ به قد (صوَّرَ الفيلمَ في موقعِ حدوثِهِ الحقيقِيِّ) مجموعَةً مِنَ النِّساءِ الشَّابَّاتِ الّلائِي ادَّعى الموقعُ أنَّ دوريَّاتِ حرسِ الحدودِ قد ألقَت القبضَ عليهِنَّ أثناءَ محاولتِهِنَّ عبورَ الحدودِ بصورةٍ غيرِ شرعِيَّةٍ. وعُرِضَ على النِّساءِ خيارانِ لا ثالثَ لهما: إمَّا التَّرحيلُ إلى بلدِهِنَّ الأمِّ وإمَّا تقديمُ خدماتٍ جنسِيَّةٍ.

ثمَّ يعرضُ الموقعُ في صورةٍ تعكسُ المبالغَةَ في استخدامِ السُّلطةِ لافتَةً تحملُ عباراتٍ نصِّيَّةً وسلسلةً مِنَ الصُّورِ الرّسمِيَّةِ (صورةٌ تُلتقطُ لوجهِ الشَّخصِ لأغراضٍ رسمِيَّةٍ خاصَّةٍ مثلِ حفظِها في سجلَّات الشَّرطةِ) خُتِمَت كلُّ واحدةٍ منها بكلمةِ "مُرَحَّلٌ" وهذا يعنِي تنفيذَ السُّلطاتِ المسؤولةِ عمليَّةَ التَّرحيلِ حتَى بعدَ تقديمِ النِّساءِ الخدماتِ الجنسِيَّةَ[٤٩]. وتكشفُ هذهِ الصُّورُ. عمليَّاً. عنْ الإمكاناتِ التَّصويريَّةِ والمكانَةِ الأسطوريَّةِ غالباً التي ما زالَ الجنسُ في المناطقِ الحدودِيَّةِ يتمتَّعُ به في الأقلِّ في بعضٍ مِنْ ميادينِ الثَّقافَةِ الشَّعبِيَّةِ في أمريكا الشِّماليَّةِ؛ وتلتحِمُ النَّبرةُ الواثقةُ المهيمِنَةُ التي يوحِي بها النَّصُّ في الموقعِ،

---

[٤٩] في إحدى القضايا المشهورة التي جرى تداولها في ساحات القضاء في العام (١٩٩٣) ادّعت مهاجرةٌ مكسيكيّةٌ تعرّضها للاغتصاب في دائرة مراقبة الحدود بعدما رفضت عرض المسؤول إطلاقِ سراحِها مقابل ممارستها الجنس معه. وخلافاً للتّعليق في الموقع الالكترونيّ، ثمّة حالاتٌ مُوثّقةٌ تبيّن أنّ الّلائي يوافقن على تقديم خدمات جنسيّةٍ يُطلق سراحهنّ بدلاً من ترحيلهنّ إلى البلد الأمّ. (ليوبهيد٢٠٠٢: ١٢٣، ١٢٩) واحتمالات الانتهاك الأخلاقيّ في المراكز الحدوديّة ليست جديدةً، وقد استُخدمت الصّور الجنسِيَّة العدوانيّة التي تُعرض في العلامات الحدوديّة الإقليميّة في بعضٍ من الأحيان لغرض التّهديد. إذ يصوّر أحد الأعمدة الحجريّة من القرن الثّاني عشر في إحدى الجزر قرب مدينة بومبي الهنديّة، على سبيل المثال صورةً لامرأةٍ يغتصبها ثورٌ! وذلك لتحذير الرّاغبين بعبور الحدود من احتمال تعرّض نسائهم إلى المصير ذاته. (المتحف البريطاني، بلا تاريخ: ٣٢) وتتوافر الكثير من الدّراسات التي وثّقت العلاقة بين أجسام النّساء وحدود الأمم. (انظر الفصل السّادس، وللاطّلاع على دراسةٍ نقديّةٍ، انظر ميَر٢٠٠٠: ١-٢٢)

أيْ "مُرَحَّلٌ" وصورُ الرِّجالِ بملابسِ العملِ الرَّسميَّةِ والنِّساءِ العارياتِ، وحتَّى الوضعيَّاتِ الجنسيَّةِ التي جرى تصويرُها جميعاً في رؤيةٍ خياليَّةٍ تعكسُ بأسلوبٍ جنسيٍّ واضحِ التَّباينِ الصَّارخِ بين جانبَيْ الحدودِ الأمريكيَّةِ - المكسيكيَّةِ، ويعملُ على إعادةِ إنتاجِهِ.

وبصرفِ النَّظرِ عنْ الرُّؤيَةِ الشَّعبيَّةِ العامَّةِ عنْ الدَّعارةِ في المناطقِ الحدوديَّةِ، تستحضرُ وقائعُ الجنسِ على طولِ الحدودِ بينَ البلدينِ كما جرى توثيقُها في الأدبيَّاتِ العلميَّةِ الاجتماعِيَّةِ سلسلةً مِنَ الصُّورِ لا تقلُّ إثارةً وحسِّيَّةً، ولا يُشكُّ في أنَّ الصُّورةَ التي تنقلُها هذهِ المواقِعُ والأدبيَّاتُ هي صورةٌ تمتَدُّ فيها مظاهرُ البؤسِ والفقرِ والبطالَةِ جنباً إلى جنبٍ معَ مظاهرِ الثَّراءِ والسُّلطَةِ السِّياسيَّةِ/الاقتصاديَّةِ؛ وهي صورةٌ تعكسُ. وفي الوقتِ ذاتِهِ ترسِّخُ. التَّبايناتِ التي تُعدُّ إحدى الخصائصِ المميِّزةِ لنمطِ الحياةِ والعلاقاتِ الاجتماعيَّةِ مِنْ خلالِ الحدودِ. وثمَّةَ وصفٌ ذائعُ الصِّيتِ للمنطقَةِ الحدوديَّةِ الممتدَّةِ بين المكسيكِ والولاياتِ المُتَّحدةِ يفيدُ تمثيلَ الحدودِ بأنَّها المنطقةُ التي يضايق العالمُ الثَّالثُ فيها العالمَ الأوَّلَ، ويستنزفُهُ!. (انزالدوا١٩٨٧: ٣) وقدْ تناولَت العديدُ مِنَ الدِّراساتِ (انظر دونان وويلسن١٩٩٩: ٩٣-٩٥) النَّتائجَ الاقتصاديَّةَ التي يسفرُ عنها هذا الاحتكاكُ بينَ العالَمَيْنِ المتباينَيْنِ وتأثيراتِهِ في الجانبِ المكسيكيِّ، زيادةً على الموقعِ المحوريِّ الذي تشغلُهُ تجارةُ الجنسِ في إنعاشِ المنطقةِ - والدَّولَةِ المكسيكيَّةِ على وجهِ العمومِ - اقتصاديّاً. وتأسيساً على هذهِ النِّقاشاتِ، سنحاولُ أنْ نبيِّنَ الدَّورَ الذي اضطلعَت به التَّبايناتُ الكثيرةُ بينَ الولاياتِ المُتَّحدةِ والمكسيكِ في تشكيلِ أنواعِ الأنشطةِ الجنسيَّةِ في

الحدودِ وأساليبِها ومبانِيْها، ومنْ ثمَّ معرفَةِ كيفَ أثَّرَ ذلكَ في تغيُّرِ هذهِ الأنشطةِ استجابةً منها للتَّغيُّرِ في العلاقاتِ بينَ البلدينِ.

كانَت القوَّةُ العسكريَّةُ الأمريكيَّةُ في الحقبِ السَّابقَةِ هي مَنْ يتحكَّمُ بتجارةِ الجنسِ في مناطقِ الحدودِ. أثناءَ الاحتلالِ الأمريكيِّ لمقاطعةِ تشيهواهوا (Chihuahua) في العامِ (١٩١٦) استحدَثَ الجنرالُ الأمريكيُّ (جون جوزيف بيرشنغ John Joseph Pershing)، المعروفُ بـ (جاكُ الأسودُ) أثناءَ قيادتِهِ للحملةِ الأمريكيَّةِ في المكسيكِ نظامَ الدَّعارةِ المنتظمَةِ المثيرِ للجدلِ في محاولةٍ مِنْهُ للسَّيطرةِ على انتشارِ الأمراضِ التَّناسليَّةِ بين أفرادِ قوَّاتِهِ. فقدْ خصَّصَ بيرشنغُ مناطقَ مُحَدَّدةً لِمُمَارَسَةِ الدَّعارةِ تقعُ في أحدِ أطرافِ المُعسكَرِ، ونفَّذَ حملاتِ فحصٍ طبِّيَّةً منتظمةً للعاهراتِ اللَّائِي تمَّ جلبُهُنَّ للعيشِ والعملِ في هذهِ المناطقِ.

ولمْ تحظَ إجراءاتُ بيرشنغَ هذهِ باستحسانِ الجميعِ، ووجدَت مَنْ ينتقِدُها حتَّى في داخلِ قوَّاتِهِ، إذ اشتكى حتَّى أولئكَ الذينَ خضعُوا للعلاجِ في المستشفَى العسكريِّ القريبِ مِنْ تراكُم "غبارِ العاهراتِ" عليهِم عندَما تهبُّ الرِّياحُ في اتِّجاهٍ مُحَدَّدٍ على الرَّغمِ مِنْ أنَّ هذا الغبارَ لم يكنْ يمثِّلُ شيئاً مقارنَةً بـ "الرَّائحَةِ النَّتِنَةِ" التي كانَت تجارةُ الجنسِ تنشرُها مِنْ خلالِ الحدودِ إلى الشِّمالِ بحسبِ ما ذكرَهُ أحدُ رعاةِ الأبرشِيَّةِ في كاليفورنيا. (مقتبس في ماخادو١٩٨٢: ٣٥٠) وتعكسُ هذهِ الانتقاداتُ والاعتراضاتُ على نحوٍ جليٍّ التَّوجُّهَ المتنامِي نحوَ الإصلاحِ الأخلاقِيِّ الذي أمسكَ بتلابيبِ الولاياتِ المُتَّحدةِ، والذي أدَّى بالتَّزامنِ معَ قانونِ حظرِ الكحولِ في العامِ (١٩١٨) إلى انتقالِ أغلبِ "تجَّار الإثمِ" في جنوبِ الولاياتِ وشرقِها إلى المكسيكِ (مارتينز ١٩٨٨: ١١٤)،

حيثُ يمكنُ للزُّوَّارِ مِنَ الشِّمالِ "خرقُ قوانينِنا أكثرَ مِنْهُ قوانينِهِم" مثلَما علَّقَ أحدُ المكسيكيِّينَ على نحوٍ ساخرٍ. (مقتبس في ديمارس ١٩٧٠: ٥)

وواصَلَت القُوَّاتُ الأمريكيَّةُ تغذيَةَ تجارةِ الجنسِ الحدوديَّةَ. التي تخضعُ حاليًّاً لسيطرةِ المكسيكيِّينَ. في أربعينيَّاتِ القرنِ العشرينِ وخمسينيَّاتِهِ، لاسيَّما بعدَ بروزِ سوقٍ جديدةٍ ومتلهِّفَةٍ تضمُّ آلافاً مِنَ الجنودِ الأمريكانِ العاملينَ في القواعدِ العسكريَّةِ الضَّخمَةِ إلى الشِّمالِ. وشهدَ الاقتصادُ مرَّةً أخرى انتعاشاً كبيراً كانَت فيْه العاهراتُ مِنْ بين الفئاتِ الأعلى أجرَاً في المناطقِ الحدودِيَّةِ في ظلِّ حِرْصِ بعضٍ مِنَ الجهاتِ على استخدامِ الجنسِ وسيلةً لجنْيِ الأرباحِ وتعزيزِ الموارِدِ المُتأتِّيَةِ مِنْ مصادرِ "العملِ الأحدثِ" في المصانعِ والمُنشَآتِ الصِّناعِيَّةِ المعروفَةِ بـ (الماكيولادرو. maquiladora) في اللُّغةِ المحلِّيَّةِ التي يمتلكُ الأمريكانُ أغلبَها، وتنتشرُ خلالَ الحدودِ في الجانبِ المكسيكيِّ. (فيرنادز - كيلي١٩٨٣: ١٤٢-١٤٤) وتقترنُ هذهِ المُنشَآتُ/الماكيولادروات، وَفْقَاً للكثيرِ مِنَ المكسيكيِّينَ، عادةً اقتراناً وثيقاً بالدَّعارةِ لجهةِ تمثيلِها مواقعَ لعملِ العاهراتِ وكذلكَ مُمَارَسَةِ الدَّعارَةِ. وزيادَةً على ذلكَ، تشتهرُ هذهِ المواقعُ .على وجهِ العمومِ. بميلِ العاملينَ فيها إلى التَّعدُّدِ في علاقاتِهِم الجنسِيَّةِ. ولمْ يقفْ الأمرُ عندَ هذا الحدِّ، بل مضَت بعضٌ مِنَ المُنشَآتِ الصِّناعِيَّةِ ابتغاءَ تعزيزِ العمليَّةِ الإنتاجِيَّةِ بعيدَاً إلى حدَّ إدماجِ الجنسانِيَّةِ في بِنيَةِ هذهِ العمليَّةِ. (سالزنجر٢٠٠٠) ووَفْقَاً لِما ذكرَتهُ إحدى المكسيكيَّاتِ لبابلو فيلا (Pablo Vila)(٢٠٠٥: ١٢٣): لا تمثِّلُ الماكيولاس "المصانعُ" شيئاً سوى بيوتِ دعارةٍ، لا شيءَ فيها خلا الرَّذيلةَ ومُمَارَسَةَ الجنسِ! أظنُّ أنَّ الباراتِ والملاهِيَ أنظفُ منها.

وثمَّةَ مَنْ ينظرُ إلى العملِ لدى أصحابِ المالِ الأجانبِ على أنَّهُ شكلٌ مِنْ أشكالِ الدَّعارةِ، يتحوَّلُ بعدَ ذلكَ إلى خطابٍ مُجَنَّسٍ للحديثِ عنْ التّباينات الصَّارخَةِ والتَّراتُبيَّاتِ الهرميَّةِ المُقترِنَةِ بهذا النَّوعِ مِنَ النَّشاطِ التّجاريِّ خلالَ الحدودِ. وعلى الرَّغمِ مِنْ ذلكَ، أضحَت الدَّعارةُ، بحلولِ أواخرِ خمسينيَّاتِ القرنِ العشرينِ، مِنَ العواملِ الرَّئيسةِ المُسهمَةِ في انتعاشِ الاقتصادِ في المناطقِ الحدوديَّةِ، بفضلِ الأموالِ الهائلةِ التي يحصلُ عليها رجالُ الشَّرطةِ والمُوظَّفونَ في الدَّوائرِ البلديَّةِ المختلفَةِ في شكلِ رِشىً وهدايا. وعلى الرَّغمِ مِنْ محاولاتِ "تنظيفِ" المنطقةِ والقضاءِ على الفسادِ، كانَت هذهِ المحاولاتُ تبوءُ بالفشلِ عادةً بسببِ الاعتمادِ الكبيرِ على الإيراداتِ المتأتِّيَةِ مِنَ الأنشطةِ ذاتِها التي ما برحَت الحكومَةُ المكسيكيَّةُ تسعَى إلى استئصَالها منذُ ستِّينيَّاتِ القرنِ العشرينِ. في واقعِ الأمرِ، كانَت محاولاتُ الحكومةِ القضاءَ على تجارةِ الجنسِ قصيرةَ الأمدِ غالباً وذلكَ بسببِ الإشكاليَّاتِ العميقَةِ المُتأصِّلةِ في عمليَّةِ القضاءِ على هذا النَّشاطِ في المناطقِ الحدوديَّةِ والنَّاجمةِ عنْ العوائدِ المادِّيَّةِ الضّخمَةِ التي توفِّرُها هذهِ الأنشطةُ بصورةٍ شرعيَّةٍ عنْ طريقِ الضَّرائبِ، والأجورِ الرَّسميَّةِ والدُّخولِ الشَّخصِيَّةِ؛ وغيرِ شرعِيَّةٍ تتمثَّلُ أساساً في أشكالِ الفسادِ المختلفَةِ. (ايرولا وكيرتس١٩٩٣: ١٠٦)

وتتحدَّثُ الأدبيَّاتُ العلمِيَّةُ الاجتماعِيَّةُ عنْ تجارةٍ مُربحَةٍ ومُنظَّمَةٍ للغايَةِ؛ تتباينُ فيها درجاتُ تورُّطِ الدَّولةِ والمُوظَّفينَ والمسؤولينَ العاملينَ لدَيْها في إدارةِ عوالمِ السُّلطةِ، والسِّياسةِ، والجنسِ الفوضويَّةِ مِنْ خلالِ الحدودِ. وثمَّةَ نوعانِ رئيسانِ مِنَ العاهراتِ تطرَّقَت إليهما هذهِ الأدبيَّاتُ، هما العاهراتُ اللَّائي يعملْنَ لحسابِهنَّ، أو "السِّرِّيَّاتِ" (clandestinas) مقابلَ العاهراتِ

اللَّائِي يعملنَ بالتَّعاونِ مع جهةٍ أخرى، مِنْ مثلِ ال "ficheras" الموجوداتِ في الباراتِ، واللَّائِي يحقُّ لهُنَّ الحصولُ على نسبةٍ مِنَ الإيراداتِ لقاءَ المشروباتِ التي يشجِّعْنَ الزَّبائنَ على شرائِها؛ وتتوزَّعُ الباراتُ ذاتُها التي توفِّرُ خدماتِ الدَّعارةِ على أنواعٍ عديدَةٍ يمكنُ تصنيفُها بنحوٍ عامٍّ على وَفْقِ نمطِ الاتِّفاقِ وترتيباتِ العملِ معَ العاهراتِ اللَّائِي يعملْنَ فيها (انظر روباك ومكنمارا ١٩٧٣) زيادةً على نوعِيَّةِ الزَّبائنِ والموقعِ الجغرافِيِّ. وظهَرَت . تاريخِيّاً . أوَّلُ المناطقِ المقترنَةِ بالدَّعارةِ والمعروفَةُ محلِّيّاً بـ "مناطقِ التَّعايشِ وغضِّ الطَّرفِ" (zonas de tolerancia) داخلَ مراكزِ المدنِ الحدودِيَّةِ المزدهرةِ اقتصادِيّاً أو بالقربِ منها، وتحديداً في مواقعَ شديدةِ القربِ مِنْ سلسلةِ المواقعِ السِّياحِيَّةِ التَّقليدِيَّةِ الرَّئيسَةِ أو على أطرافِها، كما في منطقَةِ زونا نورتَ في مقاطعَةِ تيخوانا. وبفضلِ الجهودِ التي بُذلَت لاستقطابِ أنواعٍ جديدةٍ مِنَ السَّائِحينَ، تدهورَت الأوضاعُ في الكثيرِ مِنْ هذهِ المناطقِ شيْئاً فشيْئاً وأُزيلَ قسمٌ منْها منَ الوجودِ. ويتلخَّصُ ما حدثَ في هذهِ المدنِ في الكثيرِ مِنَ الحالاتِ في انتقالِ النَّشاطِ إلى مناطقَ أخرى يصعبُ الوصولُ إليْها ومُحاطَةٍ بالمناطقِ الصِّناعِيَّةِ وسككِ الحديدِ والشَّرائِحِ متدنِّيَةِ الدَّخلِ. وقدْ شُيِّدَت "الحظائرُ المُسيَّجَةُ" و "مدنُ التَّسليَةِ" (الدَّعارةِ القانونِيَّةِ)[٥٠] هذهِ لأغراضٍ خاصَّةٍ، إذ تضمُّ سلسلةً مِنَ الباراتِ

[٥٠] ثمّة معانٍ كثيرةٌ لهذه المُفردة (bullpen) أهمّها في سياق المبحث الحاليّ: (أ) منطقةٌ مُسيّجةٌ تُحتجز فيها الثّيران قبل إرسالها إلى المسلخ، (ب) مكانٌ تُحتجز فيه الثّيران في لعبة الرّوديو قبل إرسالها إلى السّاحة الرّئيسة، و(ت) أماكن انتظار كان المتفرّجون، في القرن التّاسع عشر الذين يتأخّرون في الوصول إلى لعبة القاعدة يمكثون فيها بعضاً من الوقت. عُرفت هذه الأماكن عموماً بقذارتها ونتانة رائحتها بسبب تكدّس المتفرّجين الذين كانوا قريبي الشّبه بقطعان الماشية فيها. ويبدو جليّاً الرّمزيّة التي تنطوي عليها عمليّة اختيار هذه التّسمية. أمّا "مدينة التّسلية"(Boy's Towns) فهي منطقةٌ تجاريّةٌ شُيّدت في مدينة نويفو لاردو الحدوديّة في

وغيرَها مِنَ المرافِقِ الخدمِيَّةِ ضمنَ حَيِّزٍ مكانِيٍّ مُحاطٍ بجدرانٍ، ولا يمكنُ دخولُهُ إلَّا مِنْ خلالِ مدخلٍ واحدٍ يخضعُ لمراقَبَةٍ مُشدَّدةٍ! وتعملُ العاهراتُ والموجوداتُ والمرافقُ الأخرى داخلَ هذا الحَيِّزِ وَفْقَ بِنيّةٍ هرمِيَّةٍ مُحدَّدةٍ تستنِدُ على نحوٍ رئيسٍ إلى كلفَةِ الحصولِ على الخدمَةِ الجنسِيَّةِ وجاذبِيَّةِ العاهرةِ أو الرَّغبَةِ المُتوقَّعةِ فيها بالنِّسبةِ للزَّبائنِ المُحتمَلينَ معَ تخصيصِ المواقعِ الخلفِيَّةِ مِنَ المكانِ، حيثُ يجري عقدُ الصَّفقاتِ والاتِّفاقُ على الأنشطةِ المختلفَةِ في كابيناتٍ أو مخازنَ أو معالفَ صغيرَةٍ تواجهُ الشَّارعَ مباشرةً إلى النِّساءِ الأقلِّ جاذبِيَّةً. وقدْ تكونُ مناطقُ الدَّعارةِ هذهِ مفصولةً إثنِيَّاً لجهةِ تخصُّصِ بعضِها في تقديمِ خدماتِها الجنسِيَّةِ إمَّا للزَّبائنِ المكسيكيِّينَ وإمَّا الأمريكيِّينَ، إمَّا للأمريكيِّينَ السُّودِ وإمَّا البيضِ، وثمَّةَ نوعٌ آخرُ منَ الفصلِ والتَّمايزِ بين هذهِ المناطقِ يعتمدُ على نوعِ الأنشطةِ الجنسِيَّةِ التي تقدِّمُها، هل هي مغايرَةٌ أمْ مثلِيَّةٌ. ويبدُو واضحاً هنا تأثُّرُ الجنسِ في المناطقِ الحدودِيَّةِ بعواملِ العِرْقِ والقومِيَّةِ والطَّبقةِ، وهي بِنيَةٌ تتَّضِحُ بجلاءٍ وعلى نحوٍ ملموسٍ في تخطيطِ المناطقِ ذاتِها حتَّى تلكَ التي تخضعُ إلى التَّحديثِ النَّاجمِ عنْ تطوُّرِ صناعةِ الجنسِ في المكسيكِ. (انظر كيلي ٢٠٠٨)

ووَفْقاً لِما ذكرَه بابلو فيلا (٢٠٠٥) أصبحَ الكثيرُ ممَّنْ يعيشونَ في الجانبِ المكسيكيِّ مِنَ الحدودِ المكسيكيَّةِ - الأمريكيَّةِ يفهمُونَ حيواتِهم بصيغِ تجارةِ الجنسِ المنتشِرَةِ في مناطقِهم التي يتعيَّنُ عليهِم التَّعايُشُ معها بصرفِ النَّظرِ عنْ اشتراكِهم فيها مِنْ عدمِهِ. ومثلَما سنلحظُ في المثالِ التُّركيِّ في أدناهُ،

المكسيك وتعمل بوصفها "منطقة تعايش" اكتسبت فيها مُمَارَسَة الدّعارة صفةً قانونيّةً، وتتألّف من مجموعةٍ من المباني المُحاطة بسياجٍ تضمّ سلسلةً من البارات وبيوت الدّعارة والمطاعم والمحالّ الصّغيرة (المترجمة).

ليسَ هذا بالأمرِ الجديدِ، بل إنَّهُ يحدثُ يومِيّاً في العديدِ مِنَ الأماكنِ الأخرى. فحيثُما يؤلِّفُ الجنسُ التِّجاريُّ جزءاً مِنَ الحياةِ في مناطقِ الحدودِ، ليسَ مِنَ المستغرّبِ لحظُ تضمُّنِهِ في صورةِ سكَّانِ هذهِ المناطقِ الذَّاتيَّةِ، كونَهُ أحدَ العناصرِ التي يعتمدُونَها لِفَهْمِ أنفسِهِم وتعريفِها.

وهكذا أضحَت تجارةُ الجنسِ في المناطقِ الحدودِيَّةِ المكسيكيَّةِ معَ الولاياتِ المُتَّحدةِ أحدَ العناصرِ الأساسِيَّةِ في تشكيلِ هويَّتِها. إذ يستخدِمُهُ السُّكَّانُ للحديثِ عنْ أنفسِهِم، وعنْ فرادةِ المنطقةِ التي يعيشونَ فيها وتميُّزِها، وعنْ مناحِي الاختلافِ فيما بينَهُم وبينَ الأمريكيِّينَ الشِّماليِّينَ. كما إنَّهُم ينظرُونَ إلى هذهِ التِّجارةِ بوصفِها شيئاً يميِّزُهُم عنْ مواطنِيهِم الذينَ يعيشُونَ في مناطِقِ الجنوبِ. وبكلماتٍ أُخَرَ: أضحَت تجارةُ الجنسِ في مناطقِ الحدودِ علامةً فارِقةً تعملُ على تقويَةِ التَّوجُّهاتِ الرَّسمِيَّةِ التي تعزِّزُ الإحساسِ بالانتماءِ الوطنِيِّ، وفي الوقتِ ذاتِهِ تقلُّصُ روابطَ التَّقمِّصِ الذَّاتِيِّ الإثنِيِّ المكسيكيِّ. ويبدُو على نحوٍ فارقٍ أنَّ الحدودَ تلعبُ دوراً في رسمِ المعالمِ المعرِّفَةِ للهويَّةِ الوطنِيَّةِ لجهةِ تمييزِها المكسيكيِّينَ عنْ الأمريكيِّينَ مثلاً، وفي الوقتِ ذاتِهِ التَّمييزِ ما بينَ المكسيكيِّينَ أنفسِهِم، أيْ ما بينَ المكسيكيِّينَ الذينَ يقيمونَ في المناطِقِ الحدودِيَّةِ مقابلَ مناطقِ الجنوبِ.

وتبَعاً لذلكَ أسهمَت تجارةُ الجنسِ وانتشارِ الرَّذيلةِ في مناطقِ المكسيكِ الحدودِيَّةِ في منحِها نوعَاً مِنَ الفرادَةِ والسُّمعَةِ الموصومَةِ، وفي جعْلِها معروفَةً على نطاقٍ واسعٍ. وعلى الرَّغمِ مِنْ ذلكَ، لا تتساوى هذهِ المناطِقُ لجهةِ درجةِ انغماسِها في الرَّذيلةِ، بل تتباينُ فيما بينَها، ويتميَّزُ بعضُها بسمعةٍ سيِّئةٍ للغايةِ، تحوَّلَت بموجبِها منطقةُ سيوداد خواريز و تيخوانا مثلاً إلى أمثلةٍ أنموذجِيَّةٍ

للبغاءِ والقيمِ والسُّلوكاتِ المتهتّكةِ في كلٍّ مِنَ الولاياتِ المُتَّحدَةِ والمكسيكِ؛ وكذلكَ باقِي المناطقِ، مسهمَةً بذلكَ في إنشاءِ طبقةٍ استعاريَّةٍ تتداخلُ فيها عناصرُ التّأنُّثِ والحقارةِ. (كاستيلو وآخرون١٩٩٩: ٣٨٨) وأسفرَ ذلكَ عنْ بروزِ "هويَّةٍ موصومَةٍ خاصَّةٍ بالمدنِ الحدودِيَّةِ" وخطابِ مناطقِيٍّ مُمَيِّزٍ، يولِّدُ إحساساً قويَّاً بالانتماءِ المناطِقِيِّ إلى الحدودِ مِنْ خلالِ تأكيدِ أنواعِ الأنشطةِ الجنسِيَّةِ التِّجاريَّةِ التي أسلفْنَا الحديثَ عنْها. (فيلا٢٠٠٠: ٢٥)

أطلقَ فيلا (٢٠٠٥: ١١٢-١١٣) على تلكَ الظَّاهرةِ تسميَةَ خطابِ "مدينةُ الرَّذيلةِ" الذي يتألَّفُ. وَفْقَاً له. مِنْ مجموعةٍ مِنَ الفِكَرِ والشَّخصِيَّاتِ السَّردِيَّةِ الرَّئيسةِ. ويُعدُّ ما يُعرفُ بـ داعرِ/ة الحدودِ (libertine fronterizola) الذي يرى فيه فيلا دوراً يمكنُ للعاهرِ/ة بسهولةٍ تجسيدُهُ، وتؤكِّدُ إحدى الشَّخصِيَّاتِ الرَّئيسةِ في هذا السَّرْدِ على غرارِ ذلكَ الفِكَرَ السَّردِيَّةَ الأخرى المقترنَةَ بهذهِ المناطقِ والمواقفَ والأخلاقِيَّاتِ المنحلَّةَ، إذ لحظَ فيلا كيفَ أسهمَ موقعُ مدينةِ خواريز الحدودِيَّةِ في وسطِ الصَّحراءِ في إنتاجِ هذهِ الشَّخصِيَّةِ التي تعكسُ مقاربةً أكثرَ استرخاءً وقبولاً بالسُّلوكِ الجنسِيِّ، وتُعدُّ النَّظيرَ المكسيكيَّ لشخصِيَّةٍ ثالثَةٍ شائعةٍ في خطابِ "مدينةِ الرَّذيلةِ" هي شخصِيَّةُ "الأمريكيِّ المتهتِّكِ". وتعاودُ هذهِ الفِكَرَ والشَّخصِيَّاتُ بحسبِ السَّرديَّاتِ التي جمعَها فيلا في خواريز وحَوْلَهَا، حيثُ أجرى دراسَتَهُ الحقلِيَّةَ، وكانَ الظُّهورُ على نحوٍ منتظمٍ، فتارةً معاً وتارةً أخرى كلٌّ على حدَةٍ.

وتكتظُّ الأحاديثُ عنْ هذهِ المدينةِ بهذهِ الصُّورِ عنْ البغايا مِنَ الجنسَيْنِ كليهما وعنْ أخلاقيَّاتِ السُّكَّانِ وسلوكاتِهم المتهتّكةِ - حتَّى في الحالاتِ التي لا يمثِّلُ فيها الجنسُ محورَ الحديثِ. وبكلماتٍ أخَرَ: أضحَى هذا الخطابُ المُحدَّدُ

مناطقِيَّاً الذي يتجذَّرُ في تجارةِ الجنسِ في المناطِقِ الحدودِيَّةِ أسلوباً للحديثِ عنْ أنواعِ القضايا والمشكلاتِ والعلاقاتِ جميعاً لا الحديثَ عنْ تجارةِ الجنسِ فحسبُ؛ وأضحَت المكسيكُ "مَفهُوماً" لا "بلداً" وسيلةً لفهْمِ الأخلاقِيَّاتِ والنَّواميسِ التي يُفترضُ أنَّها تميِّزُ بلدَاً اسمُهُ المكسيكُ. (فيلا٢٠٠٠: ١١٧) وتأسيساً على ذلكَ يوفِّرُ الجنسُ في مناطقِ الحدودِ ذخيرَةً مِنَ الصُّورِ والاستعاراتِ والشَّخصِيَّاتِ التي يمكنُ استخدامُها للحديثِ عمَّا يعنِيْهِ أنْ تكونَ مكسيكيَّاً زيادةً على العلاقاتِ غيرِ المتكافِئَةِ بينَ "الآخَرِ" الأمريكيِّ، والمكسيكيِّ في الشِّمالِ. وهكذا تحوَّلَ حتَّى التَّميُّزُ الجنسِيُّ الموصومُ إلى موردٍ في عالَمٍ ما برِحَ كلُّ شيءٍ فيه يزدادُ تشابُهاً.

وتلخَّصَت إحدى النَّتائجِ التي أسفرَ عنها التَّبايُنُ الواضِحُ بينَ جانبَيْ الحدودِ في سهولةِ العبورِ مِنْ جانبٍ إلى جانبٍ آخرَ مقارنَةً بالعبورِ في الاتِّجاهِ المعاكِسِ. إذ تبدُو عمليَّةُ عبورِ الأمريكيِّينَ إلى الجانبِ المكسيكيِّ ـ على وجهِ العمومِ ـ أسهلَ مِنْ عبورِ المكسيكيِّينَ إلى الجانبِ الأمريكيِّ، وهو الأمر الذي يعكسُ حالةَ التَّبايُنِ الصَّارخَةِ بينَ المنطقتَينِ. فَسَفَرُ "الأمريكيِّينَ البيضِ" إلى الجانبِ المكسيكيِّ طلباً للجنسِ مقبولٌ قانونيَّاً إنْ لم يكنْ أخلاقِيَّاً، وكانَ يجري غضُّ الطَّرفِ عنْه في بعضٍ مِنَ الأحيانِ وحتَّى تشجيعُهُ، خلافاً لعمليَّةِ التَّدفُّقِ الجنسِيِّ في الاتجاهِ المعاكِسِ التي تخضعُ عادةً إلى إجراءاتٍ أكثرَ تنظيماً وصَرامَةً مثلَما سيتبَّينُ في المبحثِ التَّالِي.

أجسادٌ غريبةٌ:

أضحَى مِنَ المألوفِ في الأنثروبولوجيِّ حاليّاً بفضلِ عَمَلَيْ ماري دوغلاص (١٩٦٦) و جوديث بتلر (١٩٩٠) لحظُ العلاقَةِ بينَ أطرافِ الجسمِ البشريِّ وحدودِ الاجتماعِيِّ. إذ دأبَ الباحثونَ الذينَ لحظُوا ميزةَ توظيفِ الاستعاراتِ والصُّورِ الجنسِيَّةِ لإظهارِ عمليَّةِ العبورِ على الاستشهادِ بملحوظاتِ بتلر عنْ التَّلوُّثِ والمخاطِرِ النَّاجمَةِ عنْ "النَّفاذِيَّةِ غيرِ المنتظِمَةِ" عبرَ الحدودِ الاجتماعِيَّةِ والجسدِيَّةِ. (بورنيمان١٩٨٦) إذ أُعيدَ تقديمُ ظاهرةِ نفاذِيَّةِ الحدودِ المكسيكيَّةِ الواضحةِ والمحسوسَةِ، وعلى سبيلِ المثالِ بصيغِ أجسامِ الرِّجالِ والنِّساءِ في خطابٍ شعبِيٍّ يؤكِّدُ دورَ الانتهاكاتِ المقترنَةِ بالدَّعارةِ والمثلِيَّةِ الذُّكوريَّةِ في المناطقِ الحدودِيَّةِ. وعلى شاكلةِ الحدودِ، يعتقدُ الكثيرُ مِنَ النَّاسِ أنَّ هذهِ الأجسامَ تواجِهُ خطرَ "التّلوُّثِ الأجنبِيِّ" بسببٍ مِنْ انفتاحِهِم أمامَ الآخَرِ. (يُنظر فيلا٢٠٠٥: ١١٤-١١٥، ١٣٢) ويتمثَّلُ الجانبُ الأكثرُ وضوحاً في هذهِ الفِكَرِ والمناقشاتِ في العمليَّةِ المزدوجَةِ التي يخضعُ بموجبها الجسدُ الجنسِيُّ، ويغدُو استعارةً لحقولِ القومِيَّةِ السِّياسِيَّةِ وسياساتِ الأقلِّيَّةِ والأغلبِيَّةِ والحركاتِ الإثنِيَّةِ والسِّياسِيَّةِ والاجتماعِيَّةِ الأخرى، زيادةً على العلاقاتِ الدَّوليَّةِ وما بينَ القومِيَّةِ.

ويجري تأسيساً على ذلكَ تخيُّلُ الحدودِ الجيوسياسِيَّةِ بوصفِها حدودَاً للأمَّةِ والمُجْتَمَعِ على وجهِ العمومِ؛ إنَّها جلدٌ وقائِيٌّ يحمِي ما وراءَهُ مِنَ الأمراضِ، ومنِ الانحطاطِ الأخلاقِيِّ والاختراقِ الجنسِيِّ والتَّآكلِ الجينِيِّ. وفي مقابلِ ذلكَ، ثمَّةَ تصوُّرٌ شائِعٌ يُقدِّمُ الحدودَ المُرشَّحَةَ على أنَّها أماكنُ تؤدِّي إلى العدوى، وتشكِّلُ خطَراً على الأمَّةِ ينبغِي التَّصدِّي له مِنْ خلالِ الإجراءاتِ

والسِّياسَاتِ الصَّارمَةِ. وتمثِّلُ "الكائناتُ المتنقِّلَةُ" ما بينَ الحدودِ، وَفْقاً لـ (فكتور تيرنر .Victor Turner) (١٩٦٧: ٩٧) كائناتٍ مُلوِّثَةً للغايَةِ لأنَّها لا تمثِّلُ شيئاً مُحَدَّداً ولا آخَرَ! وقدْ تمثِّلُ الشَّيئَيْنِ كليهما، أو قدْ لا تكونُ هذا ولا ذاكَ. وهكذا، أصبحَ رجالُ حرسِ الحدودِ حرَّاسَ الجسدِ الذينَ يحمونَ الأمَّةَ ويفحصونَ الرَّاغبينَ بالعبورِ كلِّهم، بحثاً عنْ علاماتِ التَّلوُّثِ المُحتَمَلَةِ.

ولطالما وفَّرَت الوقايةُ مِنَ الأمراضِ سبباً جوهريّاً للدُّولِ يلزمُها مراقبَةَ الحدودِ وما يجري فيها، وحتَّى تزويدَها بمسوِّغٍ يبرِّرُ قراراتِ الحجرِ الصِّحِّيِّ، ورفضَ دخولِ الوافدينَ، أو إعادتِهم إلى بلدانِهم، وهي مُمَارَسَاتٌ يُرجَّحُ إلى حدٍّ بعيدٍ أنْ تكونَ مشحونَةً سياسِيّاً، وخصوصاً في حالة نشوبِ الصِّراعاتِ في المناطِقِ الحدودِيَّةِ (يُنظر بورتر ١٩٩٧) أو عندَما تُحرَمُ بعضٌ مِنْ فئاتِ الدَّاخلينَ القابلةِ للتَّحديدِ مِنْ حقِّ الانتقالِ الحرِّ بينَ جانبَيْ الحدودِ[٥١].

ويخبرُ الكثيرُ مِنَ الأمثلَةِ المتوافِرةِ عنْ ميلِ الدُّولِ إلى "تأميم" الأمراضِ المنقولَةِ جنسِيّاً/ مِنْ مثلِ مرضِ نقصِ المناعةِ المُكْتَسَبِ الإيدزِ مِنْ خلالِ إلقاءِ اللَّومِ في الإصابَةِ بها على الأجانبِ، وهذا ما حدَثَ في وسائلِ الإعلامِ اليونانيَّةِ التي ألقَت باللَّومِ على المهاجرينَ الألبانيِّينَ مقابلَ توجيهِ مسؤولي الصِّحَّةِ في ألبانيا تهمةَ انتشارِ الفيروساتِ الجديدةِ إلى الوافدِينَ في الاتجاهِ المعاكِسِ. (سيريمتاكس ١٩٩٦: ٤٩٠)؛ وثمَّةَ مِنْ يشيرُ بأصْبُعِ الاتِّهام في انتشارِ الإيدزِ في أوغندا إلى الجنودِ التَّنزانيِّينَ وسائِقِي النَّقلِ البرِّيِّ الكينيِّينَ، والسّائحِينَ وعمَّالِ البناءِ الغربِّيِّينَ. (لاينز ١٩٩٦) في حينِ يرى المكسيكيُّونَ الذين

---

[٥١] في حالة العمّال المهاجرين، يتمّ التّهاون في بعضٍ من الأحيان مع إجراءات الصّحّة العامّة للحفاظ على تدفق الأيدي العاملة، وهذا يعني أنّ الاهتمام بصحّة العمّال لا يتعلّق بالاهتمام بالشّأن الإنسانيّ أو حبّ البشريّة بقدر ما يتعلّق بالإجراءات الطّبّيّة للتّحكّم بقوّة العمل.

يهاجرونَ إلى كاليفورنيا أنَّ هذا المرَض هو مرضٌ أمريكيٌّ بامتيازٍ. (برونفمان ومونيرو١٩٩٦: ٦٦) ولا تشكِّلُ هذهِ الفِكَرُ والمُمَارَسَاتُ التي تجري في هذهِ المناطقِ مفاجَأةً للأنثروبولوجِيِّينَ الذينَ وثَّقُوا منذُ وقتٍ طويلٍ عنصرَ الخطرِ المقترِنِ بالغرباءِ؛ وهذا يجعلُ عدمَ الرَّغبَةِ في وجودِهِم أمرَاً طبيعِيَّاً يتجسَّدُ عادةً في آليَّاتِ الإقصاءِ والإغلاقِ التَّسويغِيَّةِ.

ويُرجَّحُ أنْ يجدَ المسافرونَ المصابونَ بمرضٍ أنفسَهُم مَقْصِيِّينَ، أمثالَ طالبِي اللُّجوءِ الهايتيِّينَ الذينَ احتجزَتْهُم السُّلطاتُ الأمريكيَّةُ في مُعسكَرِ احتجازِ المصابِيْنَ بالإيدزِ في خليجِ غوانتنامو في مطلعِ تسعينيَّاتِ القرنِ العشرينِ، أو النِّساءِ الرُوسِيَّاتِ والرُّومانِيَّاتِ الشَّابَّاتِ الَّلائِي يعتمدُ دخولُهُنَّ إلى قبرصَ الشِّماليَّةِ على تقديمِهِنَّ شهادةً إضافِيَّةً غيرِ تلكَ التي يقدِّمُها الزُّوَّارُ الآخرونَ تثْبِتُ خلوَّهُنَّ مِنَ الأمراضِ، وهذا يمثِّلُ إجراءً حكومِيَّاً رسمِيَّاً يجري تطبيقُهُ في المناطقِ الحدودِيَّةِ ويسلِّطُ الضَّوءَ في الوقتِ ذاتِهِ على الفئةِ المُجنَّسَةِ (sexualized) التي ترومُ السُّلطاتُ تنظيمَ عمليَّةِ دخولِها والسَّيطرَةَ عليْها. (سكوت١٩٩٥: ٣٩١، ٤٠١) ويبدُو واضِحاً التَّوجُّهُ العامُّ نحوَ التَّعاملِ معَ الأجسامِ الأجنبِيَّةِ الغريبَةِ بصيغٍ مَرَضِيَّةٍ بوصفِها مِنْ مسبِّباتِ انتشارِ الأمراضِ، وتجسيدَاً للفيروساتِ التي يُقالُ إنَّها تحملُها، وهكذا يتحوَّلُ الاختلافُ وعدَمُ الرَّغبةِ إلى مكوِّنٍ أساسِيٍّ في كينونَةِ الوافدينَ ووجودِهم، وتكونُ "آخرتُهم" أو كونُهُم آخراً مكوِّناً أصليَّاً كامناً في دمِهِم.

وهكذا تسهمُ الحدودُ التي تهدِّدُ بتسريبِ العناصرِ الجسدِيَّةِ والأخلاقِيَّةِ الملوِّثَةِ مِنْ خلالِ التَّدفُّقِ المتواصلِ للأشخاصِ والإفرازاتِ والسَّوائلِ والسِّلعِ في الاتِّجاهينِ كليهِما في وضعِ الجسمِ والأمَّةِ كليهِما على المِحَكِّ!. وعلى الرّغمِ

مِنْ أنَّ الخطرَ يتجلّى عادةً بأنصعِ صورِهِ في أجسامِ العاهراتِ المُتَّهَماتِ بنقلِ الأمراضِ التَّناسليَّةِ، فقدْ يجري التَّعاملُ معَ كلِّ مَنْ يعبُرُ الحدودَ بوصفِهِ مصدرَ تلوُّثٍ مُحْتَمَلٍ؛ وتبعاً لذلكَ تميلُ السُّلطاتُ المعنيَّةُ عادةً إلى شخصَنَةِ العديدِ مِنَ المناطقِ الحدوديَّةِ وتقسيمِها على أساسَ الجنوسَةِ، والأمثلةُ مِنَ المناطقِ الحدودِيَّةِ بين تركيًّا وسوريًّا (ستوكس ١٩٩٤)، وتركيًّا وجورجيًا (هان وبيلر - هان ١٩٩٨) والمكسيكِ والولاياتِ المتَّحدَةِ (غيوتيريز ١٩٩٦: ٢٥٨) جميعاً، تشهدُ على الاقترانَ المُتَخَيَّلِ والعميقِ بينَ الحدودِ والعدوى الجنسِيَّةِ والانهيارِ الأخلاقِيِّ.

وتحوزُ الولاياتُ المُتَّحدةُ تحديداً تاريخاً عميقاً مُوثَّقاً بعنايةٍ في مجالِ فحصِ الأشخاصِ الذينَ يرغبونَ في دخولِها للتَّأكُّدِ مِنْ سلامتِهِم مِنَ الأمراضِ، وقدْ جرى تطبيقُ الفحوصاتِ الطِّبِّيَّةِ الصَّارمَةِ وإجراءاتِ الحجرِ الصِّحِّيِّ أثناءَ القرنَيْنِ التَّاسعَ عشرَ والعشرينِ لعزلِ الأشخاصِ الذينَ يُعتقدُ بإصابتِهِم بالأمراضِ، وثمَّةَ إجراءاتٌ أخرى تتَّخذُها السُّلطاتُ للتَّأكُّدِ مِنْ جنسانِيَّةِ المهاجرِ ومُمَارَساتِهِ الجنسِيَّةِ، وتُفحصُ النِّساءُ والرِّجالُ كلاهُما للبحثِ عنْ أدلَّةٍ تثبتُ سلوكاتِهِم ومواقِفَهُم غيرِ الأخلاقِيَّةِ، وقدْ يُمنعُونَ مِنْ دخولِ الولاياتِ المُتَّحدةِ لا بسببِ ما قدْ فعلُوهُ واقعاً، بل بسببِ مَنْ همْ؟ وما يُعتقَدُ في أنَّهُم سيفعلُونَهُ.

وكانَت أحكامٌ مثلُ هذهِ تُتَّخذُ بالاعتمادِ على معاييرِ الجنوسَةِ والطَّبقةِ والعِرْقِ، وتتِمُّ بأسلوبٍ يعكسُ التَّبايناتِ الصَّارخةَ التي انبثَقَت منها هذهِ المعاييرُ وفي الوقتِ ذاتِهِ تساعدُ في إعادةِ إنتاجِها. وحرصَت سلطاتُ الهجرةِ الأمريكيَّةِ في القرنينِ التَّاسعَ عشرَ والعشرينِ على تشريعِ سلسلةٍ مِنَ الإجراءاتِ

وتمحيصِها ابتغاءَ إقصاءِ النِّساءِ المُنحَلَّاتِ ومنعِهِنَّ مِنْ دخولِ البلادِ. (ليوبهيد ٢٠٠٢) وجرى تصنيفُ المهاجراتِ إلى: إمَّا زوجاتٍ، وإمَّا عاهراتٍ، وإمَّا مثليَّاتٍ معَ احتمالِ السَّماحِ للفئةِ الأولى حصراً بالدُّخولِ. وهذهِ الفئاتُ التَّصنيفِيَّةُ لم تكنْ واضحةً ذاتِيَّاً أو مَوجُودَةً سلفَاً، بلْ حرصَ العاملُونَ في مراكزِ استقبالِ المهاجرينَ على وضعِها وتثبيتِها مِنْ خلالِ سلسلةٍ مِنَ الإجراءاتِ أسهمت في نهايَةِ المطافِ في تحديدِ الهويَّاتِ الجنسِيَّةِ التي يرومُونَ تنظيمَها وإخضاعَها للتَّشريعاتِ. ووَفْقَاً لليوبهيد فقدْ أثَّرَت التَّصوُّراتُ والتَّحيُّزاتُ المُسَبَّقَةُ التي تربطُ أنواعَاً مُحدَّدةً مِنَ الجنسِ بطبقةٍ أو عرقٍ أو إثنِيَّةٍ مُحدَّدَةٍ. على نحوٍ مبالغٍ فيه. في قراراتِ الموافقةِ على طلبَاتِ دخولِ البلادِ أو رفضِها. وربَّما تحوَّلَت النِّساءُ الصِّينِيَّاتُ لهذا السَّببِ مِنَ الطّبقةِ العاملةِ إلى هدفٍ للمسؤوليْنَ في دائرةِ الهجرةِ الذينَ كانُوا يشكُّونَ باحتمالِ عملِهِنَّ في الدَّعارةِ، وهو اعتقادٌ أسهمَ في تغذيتِهِ تداخلُ هويَّاتِهِنَّ الجنوسِيَّةِ والطَّبقِيَّةِ والعرقِيَّةِ. (ليوبهيد٢٠٠٢) وبالمثلِ، تعرَّضَت جنسانِيَّاتٌ حدودِيَّةٌ أخرى إلى الإقصاءِ على أساسِ تشكيلِها تهديداً للأمَّةِ، وسادَ الاعتقادُ في تمثيلِ القَوَّادِ المنحلِّ أخلاقِيَّاً والشّرسِ، والمرأةِ الولودِ التي لا يمكنُ السَّيطرةُ على قدرتِها على الإنجابِ ومعدومةِ الأخلاقِ والباحثَةِ عنْ الذَّهبِ التي تخطِّطُ لإيقاعِ زوجٍ أمريكيٍّ في حبائِلِها، والأجنبِيِّ الذي يُحتمَلُ زواجُهُ بامرأةٍ بيضاءَ... سادَ الاعتقادُ في أنَّهُم خطرٌ كبيرٌ لا يمكنُ مَعَهُ منحُهُم الموافقَةَ على الدُّخولِ. (ليوبهيد٢٠٠٢: xiv-xv)

وشكَّلَت العاهراتُ والمثليَّاتُ. تحديداً. مصدرَ خطرٍ كبيرٍ على المُمارَسَةِ الجنسِيَّةِ المغايرةِ المعياريَّةِ في الأمَّةِ حتَّى بعدَ رفْعِ الحظْرِ على المُمارَسَةِ المثلِيَّةِ بينَ النِّساءِ في العامِ (١٩٩٠) إذ ما زالَت المهاجراتُ المثليَّاتُ يواجِهْنَ بعضاً مِنَ

الإجراءاتِ التَّمييزيَّةِ، منها أنَّ علاقاتِهنَّ الجنسِيَّةَ الحميمَةَ معَ المواطِناتِ الأمريكيَّاتِ لا تؤهِّلُهُنَّ - خلافاً للمهاجراتِ المغايراتِ جنسِيَّاً - الحصولَ على الإقامَةِ القانونيَّةِ. (ليوبهيد٢٠٠٢: xix) وقدْ كانَت السُّلطاتُ ترفضُ السَّماحَ لهؤلاءِ النِّساءِ بدخولِ البلادِ استناداً إلى مسوِّغاتٍ طِبِّيَّةٍ، وتزامنَ ذلكَ معَ بروزِ عمليَّةِ منعِ المثليَّاتِ مِنَ الدُّخولِ بوصفِها جزءاً مِنَ المسعَى العامِّ لإقصاءِ جميعِ الغرباءِ المنحرفِيْنَ جنسِيَّاً. (ليوبهيد٢٠٠٢: ٧٨)

ويؤمنُ المسؤولونَ في دائرةِ الهجرةِ بقدرتِهم على تحديدِ جنسانِيَّةِ الرَّاغبِيْنَ بدخولِ البلادِ مِنْ معايَنَةِ أجسامِهم التي تخضَعُ لفحوصاتٍ دقيقَةٍ بحثاً عنْ التَّلوُّثِ الجنسِيِّ. وبينَما ترى ليوبهيد (٢٠٠٢: ٨٤) أنَّ عمليَّةَ استخدام العلاماتِ الجسمِيَّةِ المرئِيَّةِ لمراقَبَةِ الحدودِ ما زالَت غيرَ مفهومَةٍ تماماً. وخصوصاً . في الحالاتِ التي تشتَمِلُ على النِّساءِ المهاجراتِ ملوَّناتِ البشرَةِ المتبايِنَاتِ في جنسانِيَّتِهنَّ، إلَّا أنَّها تمكَّنَت في الوقتِ ذاتِهِ مِنْ إثباتِ دورِ المَلبسِ والسُّلوكِ وتفاصيلِ البِنيَةِ الجسمِيَّةِ في تشكيلِ الأحكامِ المُؤثِّرَةِ في مقاديرِ المهاجراتِ لجهَةِ كشفِها عنْ أسرارِ الرَّغبَةِ والمُمارَسَةِ الأيروسِيَّةِ. وتتضمَّنُ التَّعليماتُ الصَّادرةُ إلى الأطبَّاءِ في دوائرِ الهجرَةِ البحثِ عنْ أيَّةِ علاماتٍ تدلُّ على الإصابَةِ بمرضِ الزُّهريِّ أو النَّزفِ المهبليِّ، أو الرَّغباتِ الجنسِيَّةِ غيرِ الطَّبيعِيَّةِ، وكذلكَ الحملُ الذي يمكِنُ أنْ يُتَّخذَ . بصرفِ النَّظرِ عنْ وضعِ المهاجرَةِ الاجتماعِيِّ هل هي متزوِّجَةٌ أمْ لا . مسوِّغاً يبرِّرُ إقصاءَها بسببِ شيوعِ الاعتقادِ بتمثيلِ النِّساءِ الحوامِلِ مصدرَ استنزافٍ للمواردِ العامَّةِ.

ولطالَما كانَ شَعْرُ المهاجرةِ بؤرةَ اهتمامٍ وتركيزٍ كبيرةٍ بسببِ ميلِ بعضٍ مِنْ الأطبَّاءِ إلى اتِّخاذِ لمعانِهِ وتألُّقِهِ أو خلُوهِ مِنْ أماراتِ الحياةِ بوصفِها أداةً

تشخيصِيَّةً مفيدَةً لتحديدِ مسألةِ الحَمْلِ! في الوقتِ الذي أسهمَت فيه "قَصَّةُ شعرٍ" إحدى النِّساءِ المكسيكيَّاتِ الأقصرِ مِنَ النِّساءِ الأخرياتِ في اتِّخاذِ القرارِ بترحيلِها في العامِ (١٩٦٠) لدورِ القصَّةِ في جعلِها قريبَةَ الشَّبَهِ بالمثليَّاتِ. (ليوبهيد٢٠٠٢: ٩، ٨٠، ٨١) مقابلَ ذلكَ، حظيَت بعضٌ مِنَ الخصائصِ الجسمْيَّةِ بتقييماتٍ إيجابيَّةٍ، إذ يُرجَّحُ تمكُّنُ المهاجرَةِ الصِّينيَّةِ مِنَ التَّغلُّبِ على التَّصُّوراتِ المُسبَّقَةِ المقترِنَةِ بجنوسَتِها وطبقَتِها وعِرْقِهَا. غالباً. بفضلِ تواضُعِها وشبابِها ولطفِها؛ أو بفضلِ خضوعِها لعمليَّةِ شدِّ القدمَيْنِ في الصِّغَرِ، وهو أمرٌ كانَ مسؤولو الهجْرَةِ يرَونَ فيْه "دليلاً موثُوقاً" يستبعدُونَ مَعَهُ احتمالَ عملِها في الدَّعارَةِ. (ليوبهيد٢٠٠٢: ٤٩) وبينَما تحاولُ بعضٌ مِنَ العاهراتِ إخفاءُ جنسانِيَّتِهِنَّ، يحاولُ بعضُهُنَّ الآخرُ الدُّخولَ كرجالٍ!. ففي إحدى الحالاتِ المدهِشَةِ التي لفَتَت انتباهَ عالمِ الجنسِ (هافلوك اليس) لمْ تُكتَشَفْ حقيقَةُ المهاجرَةِ لكونِها امرأةً إلَّا بعدَ وفاتِها على الرَّغمِ مِنْ استمرارِ زوجَتَيْهِ الاثنتينِ الادِّعاءَ بأنَّها كانَت رجُلاً. ويبدُو أنَّ المرأةَ كانَت تضعُ قضيباً مصنوعَاً ومربوطاً بعنايَةٍ فائِقَةٍ، وكتبَت وصيَّتَها بأسلوبٍ دقيقٍ للغايةِ لمنعِ اكتشافِ جنسِها بعدَ وفاتِها، إلَّا أنَّ جهودَها هذهِ باءَت بالفشَلِ بعدَ وفاتِها في المُستشفَى. (اليس، مقتبس في ليوبهيد٢٠٠٢: ١٢) ويسهمُ الملبسُ في الكشفِ عنْ الجنسانِيَّةِ أكثرَ مِنْهُ في إخفائِها في بعضٍ مِنَ الحالاتِ الأُخَرِ، إذ يعتقِدُ الكثيرُ في إمكانِ التَّعرُّفِ على العاهراتِ بسهولةٍ عنْ طريقِ أسلوبِ ملابسِهِنَّ وألوانِها، وسلوكَاتِهِنَّ.

ويتَّخِذُ معنَى الجسدِ الجنسِيِّ هنا شكلاً مُحدَّداً عندَ قراءَتِهِ وَفْقَاً لثقافةِ الحدودِ التَّنظيمِيَّةِ، حيثُ يجري تأكيدُ الهويَّاتِ الجنسِيَّةِ للرَّاغبيْنَ في العبورِ وقولبَتُها في ديالكتيكٍ بينَ أنظمَةِ الضَّبطِ والرَّقابَةِ الرَّسمِيَّةِ ومُمَارَسَاتِ

المسؤولينَ اليومِيَّةِ في المناطقِ الحدُودِيَّةِ. وترى ليوبهيد (٢٠٠٢: ٨٤) أنَّ آلياتِ الضَّبطِ هذهِ تتجذَّرُ تجذُّراً عميقاً وقويّاً في تواريخِ العرقِيَّةِ الجنسِيَّةِ والإمبرياليَّةِ والاستغلالِ، وهذا ما يجعلُها منتشرةً على نطاقٍ واسعٍ ومقاوِمَةً للتَّغييرِ. وزيادةً على ذلكَ، تخضعُ المسائلُ المتعلِّقَةُ بـ: كيفَ يجرِّبُ المهاجرونَ جنسانِيَّتِهم، وما تأثيرُ هذهِ الجنسانِيَّةِ على مستقبَلِهم، وخصوصاً في الحالاتِ التي يكونُ فيها قرارُ منعِ المهاجرِ مِنَ الدُّخولِ مبنِيّاً على المُمَارَسَةِ أو الوضعِ الجنسِيِّ، وذلكَ لعامليْ الاختلافِ والتَّباينِ في تفسيرِ السِّياساتِ الحدودِيَّةِ وأساليبِ تطبيقِها.

ولا يعنِي الحصولُ على تصريحِ الدُّخولِ انتهاءَ رحلةِ المعاناةِ بالنِّسبَةِ لبعضٍ مِنَ المهاجرينَ، إذ تستمِرُّ الهرمِيَّاتُ الطَّبَقِيَّةُ والعرقِيَّةُ في تشكيلِ الإطارِ الذي يجري في داخلِهِ فَهْمُ الأجسامِ الغريبَةِ، وكذلكَ السِّياقُ الذي يختبرُ المهاجرونَ بإزائِهِ المُمَارَسَةَ الأيروسِيَّةَ. وعلى الرَّغمِ مِنْ كثرةِ الدِّراساتِ المتوافِرَةِ عنْ المهاجرينَ، وبضمْنِها الدِّراساتُ التي تناولَت الجنوسَةَ، (ليوبهيد٢٠٠٢: ١٣٨) إلَّا أنَّهُ لا يكادُ يُذكَرُ عددُ الدِّراساتِ التي تناولَت حيواتِهِم الجنسِيَّةَ بوصفِها شيئاً آخرَ خلا مصدرَ خطرٍ وتهديدٍ. وتُعدُّ دراسةُ (غلوريا غونزالز-لوبيز .Gloria Gonzalez-Lopez)(٢٠٠٥) التي تناولَت فيها الحميمِيَّةَ الجنسِيَّةَ بينَ المهاجرينَ المكسيكيِّينَ في لوس انجلوس، وبحثَت في طبيعةِ السَّرديَّاتِ الجنسِيَّةِ لمجموعةٍ مِنَ المكسيكيِّينَ المغايرينَ جنسِيّاً لمعرفةِ التَّأثيرِ الذي يمارسُهُ سياقُ الهجرةِ الواسعُ والظُّروفُ النَّاجمةُ عنه في تشكيلِ ملامحِ ما يحدُثُ في داخلِ غرفِ نومِهِم الخاصّةِ مِنْ بينِ الدِّراساتِ القليلةِ التي حرصَت على تجاوزِ نطاقِ صورِ المهاجرينَ بوصفِهِم أشخاصاً منحلِّينَ أخلاقِيّاً وطفيليِّينَ ضارِّينَ جنسِيّاً.

وترى ليوبهيد في السِّياقِ ذاتِهِ أنَّ التَّركيزَ على المُمَارَسَةِ الجنسِيَّةِ المغايرةِ أمرٌ يستحِقُّ الاهتمامَ لجهةِ تقديمِهِ مثالاً على دراسةِ المَوْضُوعَاتِ انطلاقاً مِنَ القاعدَةِ إلى القِمَّةِ في حقلِ (علمِ اجتماعِ الجنسِ) الذي عُرفَ.على وجْهِ العموم. بتركيزِهِ على الآليَّاتِ التي تشكَّلَت بوساطتِها الأنواعُ الأخرى مِنَ الجنسانِيَّاتِ ضمنَ بِنَى السُّلطةِ حيثُ تتمتَّعُ المُمَارَسَةُ الجنسِيَّةِ المغايرةِ بالحظوةِ والهيمنَةِ والقبولِ، لكونها مُمَارَسَةً معياريَّةً. وزيادةً على ذلكَ، تطرحُ عمليَّةُ التَّركيزِ على هذا النَّوعِ مِنَ المُمَارَسَةِ عدَةُ تساؤلاتٍ بشأنِ الطَّريقةِ التي تتقاطعُ بها المُمَارَسَةُ المغايرةَ بوصفِها هويَّةً جنسِيَّةً مهيمِنَةً معَ الهويَّاتِ الاجتماعِيَّةِ المُهمَّشَةِ في حالةِ المهاجرينَ والمكسيكيِّينَ وأحاديِّي اللُّغةِ.

وخلافاً لأنموذجاتِ التَّثاقُفِ و الاندماجِ الشَّائعةِ في مُمَارَسَاتِ الهجرةِ التي ترى فيها عمليَّةَ تضمينٍ في داخلِ قيمِ المُجْتَمَعِ المضيفِ ومُمَارَسَاتِهِ، استبعَدَت غونزاليز – لوبيز إمكانَ وصفِ حياةِ المهاجرينَ المكسيكيِّينَ الجنسِيَّةِ بالاستجابَةِ السَّهلةِ والمباشرةِ لبيئتِهم الجديدةِ. وعوضاً عنْ ذلكَ، تتميَّزُ التَّحوُّلاتُ التي تطرأ على حياةِ المهاجرينَ بكثرةِ تعرُّجاتها وتعقيدِها وتنوُّعِها، وباستجابتِها لمجموعةٍ مِنَ "القوى" السِّياسِيَّةِ والاقتصادِيَّةِ والاجتماعِيَّةِ الجديدَةِ، وأحياناً المُحيِّرةِ في سياقاتٍ مِنَ التّباينِ والـ لا مساواةِ المبنِيَّةِ على الجنوسَةِ والعِرْقِ والطَّبَقَةِ. (غونزاليز- لوبيز٢٠٠٥: ٢٦) ولا يمكنُ بسهولةٍ لأنموذجاتِ ما قبلَ الهجرةِ وما بعدَها تفسيرُ التَّحوُّلاتِ الجنسِيَّةِ في مرحلةِ ما بعدَ الهجرةِ تفسيراً وافِيَاً، أو التَّكيُّفُ معها، وذلكَ بسببِ حالةِ التَّغيُّرِ الدَّائمَةِ التي تتَّسِمُ بها الجنسانِيَّةُ على جانِبَيْ الحدودِ في المكسيكِ، وكذلكَ في الولاياتِ المتَّحدةِ. ويسهمُ ذلكَ في دفعِ المهاجرينَ إلى إعادةِ التَّفكيرِ بجنسانِيَّتِهم

استجابةً منهُم للتَّغيُّراتِ في ظروفِ الحياةِ اليومِيَّةِ، وخصوصاً بعدَ دخولِهم مجالَ العملِ بدوامٍ كاملٍ، أو الحصولِ على وظيفةٍ أفضلَ، ومنْ ثمَّ التَّفاوضُ مرَّةً أخرى على نوعِيَّةِ علاقَتِهم معَ الشَّريكِ، مثلَما بيَّنَت إحدى النِّساءِ المكسيكيَّاتِ حيثُ تقولُ: أعملُ وأعتمدُ على نفسِي كي لا أضطرَّ إلى مُمَارَسَةِ الجنسِ مع زوجِي وأنا غيرُ راغبةٍ بذلكَ... في المكسيكِ كنْت أعملُ في أحد المصانِع، ولكنِّي أصبحْت مديرةً لأحدِ المتاجرِ هنا، وقبلَ انتقالي إلى هذا المكانِ كانَ زوجِي يفعلُ ما يحلُو له، وإذا كان يرغبُ بمُمَارَسَةِ الجنسِ معِي كانَ لزامَاً عليَّ التَّوجُّهُ مباشَرَةً وتلبيةُ رغبتِهِ ليلاً أو نهاراً، لا يهمُّ؛ لم يكنْ أمامِي خيارٌ آخرُ، لكنْ لمْ يعدْ الأمرُ كذلكَ الآنَ! ذهبَ ذلكَ معَ الماضِي!. (غونزاليز - لوبيز ٢٠٠٥: ١٨)

ويُرجَّحُ أنَّ عددَ النِّساءِ المكسيكيَّاتِ الَّلائِي يتحدَّثْنَ عنْ حصولِهِنَّ على مكاسبَ جنسِيَّةٍ في مرحلةِ ما بعدَ الهجرةِ يفوقُ بكثيرٍ عددَ الرِّجالِ. (غونزاليز - لوبيز ٢٠٠٥: ٢١٨) وقدْ أسهمَ الاستقلالُ الاقتصادِيُّ في منحِ العديدِ منهُنَّ إحساساً جديداً بالسَّيطرةِ والاكتفاءِ الذَّاتِيِّ في علاقاتِهِنَّ، وكذلكَ في تغييرِ حياتِهِنَّ الجنسِيَّةِ، وتحويلِ ديناميَّاتِ السُّلطَةِ في العلاقاتِ والمُواجَهاتِ الأيروسِيَّةِ. وينهضُ هذا في بعضٍ مِنَ الأحيانِ بدورٍ كبيرٍ في منحِهِنَّ الثِّقَةَ الّلازمةَ للاشتراكِ في مُمَارَسَاتٍ جنسِيَّةٍ لمْ يكنَّ يفكِّرْنَ فيها، أو حتَّى يعرفْنَها في السَّابقِ، أو دفعِهِنَّ إلى أخذِ زمامِ المبادَرَةِ في علاقاتِهِنَّ الحميمِيَّةِ. وزيادةً على هذهِ الجوانبِ المدهِشَةِ، اضطلعَت ظروفُ الهجرةِ بدورٍ رئيسٍ في زيادةِ رغبةِ المهاجراتِ وانفتاحِهِنَّ على الحديثِ عنْ الجنسِ ومشاركةِ تجاربِهِنَّ ومشاغلِهِنَّ الجنسِيَّةِ معَ غيرِهِنَّ مِنَ المهاجراتِ الَّلائِي تتَّسِمُ نصائِحُهُنَّ ودعمُهُنَّ

ومعلوماتُهُنَّ الجنسِيَّةُ بقدرتِها على تحويلِ حياةِ المتحدِّثاتِ الجنسِيَّةِ على نحوٍ مُتبادَلٍ وبأسلوبٍ لا يسهمُ في أمركتِهِنَّ (جعلِهِنَّ يظهرنَ بمظهرِ الأمريكيَّاتِ] آليّاً، (غونزاليز - لوبيز ٢٠٠٥: ١٦، ١٦٣ وما يليها) بل يؤدِّي إلى بروزِ مشكلاتٍ وتحدِّياتٍ أخرى. إذاً تؤدِّي حالاتِ التَّحرُّرِ الجنْسِيِّ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ إلى نشوبِ الخلافاتِ بينَ الأزواجِ، وبخاصَّةٍ في الحالاتِ التي تغدُو فيها المرأةُ متمكِّنَةً جدّاً، أو قدْ يسفِرُ هذا النَّوعُ مِنَ التَّحرُّرِ إلى تمرُّدٍ على السُّلطَةِ خلالَ الأجيالِ وانتهاكٍ للحدودِ، سببُهُ الرَّئيسُ الضَّغطُ المتزايدُ الذي تمارسُهُ الفتياتُ على آبائِهِنَّ للسَّماحِ لهنَّ بمواعدَةِ أصدقائِهِنَّ والتَّمتُّعِ بالأشكالِ الجديدةِ مِنَ الفرصِ الجنسِيَّةِ. (غونزاليز - لوبيز ٢٠٠٥: ١٩٤؛ انظر كذلك فيلا ٢٠٠٥: ١٣٨-١٣٩)

وعلى الرَّغمِ مِنَ الدَّورِ الذي يلعبُهُ العملُ خارجَ المنزلِ في تمكينِ المُهاجراتِ وتعزيزِ مطالبتِهِنَّ بالوكالةِ والاستقلالِ الجنسِيِّ، إلَّا أنَّهُ يُلحظُ . على وجهِ العموم . حدوثُ ذلكَ في سياقٍ تتأطَّرُ فيه حيواتُهُنَّ الجنسِيَّةُ "بالتَّهديدِ والخطرِ" جنباً إلى جنبٍ معَ المتعةِ. إذ تقترنُ الأشكالُ الجديدةُ مِنَ الحرِّيَّاتِ الجنسِيَّةِ التي تتمتَّعُ بها بعضٌ مِنَ المهاجراتِ المكسيكيَّاتِ في لوس انجلوس عادةً بأنواعٍ جديدَةٍ مِنَ المخاطرِ الجنسِيَّةِ لم يكنَّ يفكِّرْنَ بها في الماضِي، مثلِ احتمالِ إصابتِهِنَّ وأطفالِهِنَّ بمرضِ نقصِ المناعةِ المُكتَسَبَةِ، والدُّخولِ في علاقاتٍ مُتعدِّدةٍ، والعنفِ الجنسِيِّ التي تسهمُ جميعاً في التَّخفيفِ مِنْ حدَّةِ الإحساسِ بالحرِّيَّةِ الجنسِيَّةِ.

وثمَّةَ قوىً أخرى خارجَ سيطرةِ هؤلاءِ النِّسوةِ تضعُ قيوداً على حيواتِهِنَّ الجنسِيَّةِ وتشكِّلُ ملامِحُها، بحسبِ ما أوردَهُ أحدُ الرِّجالِ حيثُ يقولُ: ينتهِي

الرَّجُلُ والمرأةُ كلاهُما مِنَ العملِ بعدَ قضائِهِم ثماني ساعاتٍ فيه، وفي بعضٍ مِنَ الأحيانِ عشرةَ، إذا احتسبْنا الوقتَ الإضافِيَّ... هل تعتقِدُ بعدَ ذلكَ في أنَّها ستكونُ راغبَةً بالتَّودُّدِ لزوجِها أو تلبيَةِ رغباتِهِ؟ أو ارتداءِ الملابسِ الدَّاخليَّةِ الجميلةِ والمثيرةِ؟ أو السَّماحِ لزوجِها التَّصرُّفِ برومانسِيَّةٍ معَها؟... بحلولِ الثَّامنةِ أو التَّاسعةِ مساءً يكونُ الرَّجلُ والمرأةُ كلاهُما منهكَيْنِ، وكلُّ ما يودَّانِ فعلَهُ هو الاستلقاءُ والنَّومُ. (غونزاليز- لوبيز ٢٠٠٥: ١٥٤)

وبسببِ ضغوطِ العملِ والوقتِ القليلِ في مُجتَمَعٍ مشغولٍ دوماً حيثُ غزَت مُتطلَّباتُ الحياةِ الرَّأسماليَّةِ المُتغيِّرَةِ باستمرارٍ غرفِ النَّومِ وقلَّصَت الفرصَ لمُمارَسَةِ الجنسِ، تدهورَت حياةُ بعضٍ مِنَ المهاجرينَ الجنسِيَّةُ تدهوراً ملحوظاً وتغيَّرَت كثيراً. (غونزاليز- لوبيز٢٠٠٥: ١٥١-١٦٠، ١٧٣) وكانَ التَّغييرُ هائلاً في بعضٍ مِنَ الأحيانِ، إذ أسهمَ الضَّغطُ النَّاجمُ عنْ واقعِ الفقرِ والوضعِ المتدهورِ بنائِيّاً في اقتصادِ لوس انجلوس في دفعِ المهاجرينَ الأقلِّ حظّاً إلى العملِ في الدَّعارةِ بينَ الحينِ والآخرِ. وتبرزُ واضحةً هنا التّباينَاتُ الصَّارخَةُ التي تشكِّلُ ملامحَ حياةِ المهاجرِ الجنسِيَّةِ في ظلِّ تقاطعِ الهويَّاتِ الجنسِيَّةِ بطرائقَ مُدَمِّرَةٍ معَ هويَّاتِ العِرْقِ والطَّبَقَةِ! وفي واقعِ الأمرِ، لمْ يخطرُ ببالِ العديدِ منَ الأجراءِ اليوميِّينَ الذينَ هاجرُوا إلى كاليفورنيا للعملِ (يُعرفُونَ في الُّلغةِ المحلِّيَّةِ بـ بخورناليروس "jornaleros") ولم يكونُوا ليتخيَّلُوا يوماً أنَّهُم قدْ يتحوَّلُونَ إلى مَوْضُوعَاتٍ للرَّغبةِ بالنِّسبَةِ للمستهلِكينَ الأمريكيِّينَ الذينَ يرغبُونَ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ في تحويلِ علاقةِ العملِ إلى صفقةٍ جنسِيَّةٍ.

وبينَما تبدُو أوضاعُ المثليِّينَ البيضِ مِنَ الطَّبقةِ الوسطى أكثرَ سوءاً وتضرُّراً مقارَنةً بالمغايرينَ جنسِيّاً مِنَ البيضِ مِنَ الطَّبقةِ ذاتِها، يغدُو هؤلاءِ

حينما يستأجرونَ المكسيكيِّينَ الفقراءِ للعملِ والمتعةِ الجنسيَّةِ. بحسبِ ما بيّنَتْهُ غونزاليز . لوبيز (٢٠٠٥: ٢٠٦-٢٠٧) . أبطالاً في ذكوريَّةٍ مهيمِنَةٍ بسببِ الاختلافِ فيما بينَ الطَّرفَيْنِ لجهةِ: الطَّبقةِ، الإثنيَّةِ، العِرْقِ، المواطَنَةِ، واللُّغَةِ. ويُعدُّ التَّحرُّشُ والإكراهُ الجنسِيُّ مِنَ التَّجاربِ الشَّائعةِ بينَ المهاجرينَ الرِّجالِ الذين تسهمُ صورتُهُم العامَّةُ كداكنِي البشرَةِ، وعاطفِيِّينَ، وغرائبِيِّينَ في جعلِهِم. على شاكلةَ المكسيكيَّاتِ العاطلاتِ عنْ العملِ. عرضَةً للاستغلالِ الجنسِيِّ، حيثُ يتعرَّضُ هؤلاءِ الرِّجالُ. على غرارِ المثليَّاتِ المهاجراتَ. إلى الضُّغوطِ المتعلِّقَةِ بالمُمارَسَةِ الجنسِيَّةِ المغايرةِ التي يمارسُها مواطنُوهُم مِنَ المهاجرينَ، ومِنْ ثمَّ يقعُونَ بينَ مطرقَةِ عرقِيَّةِ المُجْتَمَعِ المهيمِنِ وسندانِ توقُّعاتِ مُجتَمَعِهِم المحَلِّيِّ الجنسِيَّةِ.(اسبن١٩٩٧: ١٧٥، مقتبس في ليوبهيد ٢٠٠٢: ١٤٤)

وبناءً على ذلكَ، يجدُ المهاجرونَ والمهاجراتُ أنفسَهُم وجْهاً لوجهٍ أمامَ بدائلَ مؤلِمَةٍ... ويحاولونَ الإفادةَ مِنَ الخياراتِ القليلةِ المُتاحَةِ أمامَهُم عنْ طريقِ توظيفِ أجسامِهِم المُجنَّسةِ في ظلِّ ظروفٍ يسودُها التَّباينُ الصَّارخُ في المناطقِ الحدوديَّةِ بينَ المكسيكِ والولاياتِ المتَّحدةِ. (غونزاليز - لوبيز ٢٠٠٥: ٢٠٩) ومثلَما سنلحظُ في المبحثِ التَّالِي، تكتظُّ هذهِ البدائِلُ على نحوٍ مكرورٍ بالتَّأرجحاتِ والتَّبايناتِ والجوانبِ الملتبِسَةِ بسببِ وقوعِ الأشخاصِ الذينَ يعبرُونَ الحدودَ في حبائلِ التَّقاطعاتِ المُعقَّدَةِ لعواملِ الجنوسَةِ، والجنسانِيَّةِ، والإثنِيَّةِ، والطَّبَقَةِ في عالَمٍ هجينٍ يغلبُ عليْه كثرةُ الذَّاتِيَّاتِ المتنقِّلَةِ والمتحوِّلَةِ. (يُنظر انزالدوا١٩٨٧)

ارتباطاتٌ متأرجحَةٌ:

جاءَت الفتياتُ مِنْ روسيا
وقدْ ملأنَ السَّاحلَ كلَّهُ
والنَّهر في وادينا يتدفَّقُ فرَحاً ونشوةً
أوه! ناتاشا....
فُتِحَت الحدودُ عندَ سارب
وجاءَ النَّاسُ ليبيعُوا بضائعَهم
وأولئكَ الذينَ ملّوا مِنْ زوجَاتهم
إنَّهم ينامُون حاليَّاً معَ ناتاشا
أوه! ناتاشا....

(من أغنية "ناتاشا" للمغني التركي أركان اوكا مقتبس في بيلر - هان ١٩٩٥: ٢٣١-٢٣٢)

ناقشنا في المباحثِ السَّابقةِ التَّبايناتِ الاقتصاديَّةَ، والعرقيَّةَ، والإثنيَّةَ وغيرَها مِنَ التَّبايناتِ التي تؤثِّرُ في الحياةِ الجنسيَّةِ للأفرادِ الذينَ يعيشونَ في المناطقِ الحدوديَّةِ أو يحاولونَ عبورَها إلى أحدِ الجانِبَيْنِ، وسلَّطنا ضوءاً كافِياً على ظاهرةِ "تسليعِ الجنسِ" التي تبدُو غالباً إحدى الخصائصِ المميِّزةِ للعلاقاتِ في هذهِ المناطقِ؛ ولحظِنا كذلكَ كيفَ تحوَّلَت الحدودُ والصَّفقاتِ التِّجاريَّةِ التي تُعقدُ فيها إلى أسلوبٍ للحديثِ عنْ الحدودِ والمُجْتَمَعَاتِ التي تعيشُ فيها وبالقربِ منها، أو تعملُ في الجانِبَينِ كليهما، وكيفَ أضحَت هذهِ الجوانبُ جميعاً نمطاً يعكِسُ ويعيدُ في الوقتِ ذاتِهِ إنتاجَ التَّبايناتِ في العلاقاتِ الدَّوليَّةِ ومظهراً اصطلاحِيَّاً لتخيُّلِ الأمَّةِ. وسنطوِّرُ هذهِ الفِكَرَ في هذا المبحَثِ،

لتشتمِلَ على أمثلَةٍ عنْ الجنسِ عبْرَ الحدودِ الذي يتَّصفُ بكونِهِ أقلَّ وضوحاً وقدْ جرى تسليعُهُ بأسلوبٍ أكثرُ غموضَاً، أو أنَّهُ لم يجرِ تسليعِهِ قطُّ؛ وبكونِ الطَّرائقِ التي جرى بوساطَتِها تشكيلُ ملامحِ الأنشطةِ الجنسِيَّةِ وتعديلِها عبرَ الحدودِ أكثرَ تبايناً وتأرجُحاً.

إنَّ الاكتفاءَ بالتَّعاملِ معَ الجنسِ في المناطِقِ الحدودِيَّةِ بصيغِ الدَّعارةِ والتَّهديدِ فحسبُ، مثلما هو شائعٌ في الجزءِ الأكبرِ مِنَ الصَّحافَةِ الشَّعبِيَّةِ وحتَّى الأدبِيَّاتِ الأكاديمِيَّةِ، مِنْ شأنِهِ المبالغَةُ في تسهيلِ الأشكالِ التي يُرجَّحُ أنْ يتّخِذَها الجنسُ، وقدْ يفشلُ لا في فكِّ الارتباطِ بينَ الاقتصادِ، والبضائعِ، والرُّومانسِ، والرَّغبةِ فحسبُ، بل في التَّهديدِ بتقويضِ وكالةِ المشتركينَ في هذهِ الأنشطةِ الجنسِيَّةِ وخياراتِهِم وذاتيَّاتِهم. ويتعيَّنُ علينا لهذا السَّببِ توخِّي الحذرِ لئلَّا نغاليَ في التَّوكيدِ على علاقاتِ السُّلطةِ الاستغلالِيَّةِ في المواجهاتِ العابرةِ للثَّقافاتِ، وكذلكَ في جلاءِ عنصرِ التَّمكينِ الكمونيِّ الذي ينجُم عنْ الاشتراكِ في النَّشاطِ الجنسِيِّ في المناطقِ الحدودِيَّةِ.(كامبل٢٠٠٧: ٢٦٢، ٢٦٤؛ لندكويست٢٠٠٢: ١٣٧)

وما زالَت الرِّواياتُ المفزِعَةُ عنْ شوارعِ العارِ مِنْ مثلِ الطَّريقِ السَّريعِ (أي٥٥) بينَ ألمانيَا والجمهوريَّةِ التِّشيكيَّةِ، حيثُ يُباعُ الجنسُ بمحاذاةِ الطَّريقِ محتفظاً بقدرتِهِ على نشرِ الهلعِ الأخلاقِيِّ في أغلبِ مناطقِ شِمالِ أوروبَّا. إلَّا أنَّ الخطَّ الفاصلَ بينَ العملِ في الدَّعارةِ والأشكالِ الأخرى مِنَ الأنشطةِ الجنسِيَّةِ التي قد تتضمَّنُ تبادلاً اقتصادِيَّاً، يفتقرُ إلى الوضوحِ، لاسيَّما بينَ المهاجراتِ الَّلائي عبرْنَ الحدودَ بينَ أوروبَّا الشَّرقِيَّةِ والغربِيَّةِ في أعقابِ انهيارِ النِّظامِ الشُّيوعِيُّ في دولِ الكتلةِ الشَّرقِيَّةِ. وشهدَ مطلعُ تسعينِيَّاتِ القرنِ العشرينِ تدفُّقَ

أعدادٍ كبيرةٍ مِنَ النِّساءِ وتجّارِ الحقيبَةِ، الذينَ يبيعُونَ ويشترُونَ بكميَّاتٍ قليلةٍ، والمهرِّبينَ الصِّغارِ إلى الجانبِ الغربيِّ مِنَ القارَّةِ الأوروبِّيَّةِ، وأصبحَت هؤلاءِ المهاجرَاتُ. على شاكلتِهم. أحدَ المظاهرِ المميِّزَةِ للأسواقِ الجديدةِ التي انتشرَت في الأماكنِ الجديدةِ لبيعِ البضائعِ والخدماتِ التي لم يكنْ الحصولُ عليها ممكناً قبلَ الآنَ. وبفضلِ الانتفاعِ مِنْ حالةِ التَّراخِي في مراقبَةِ الحدودِ معَ تركيَّا، مثلاً، سارعَت النِّساءِ مِنْ جورجيا، إحدى جمهوريَّاتِ الاتِّحادِ السُّوفْيَتِيِّ السَّابقِ إلى استغلالِ الفرصِ الجديدةِ المُتاحَةِ لتقديمِ خدماتٍ لم تكنْ توفِّرُها في السَّابقِ سوى أنقرةَ عاصمةِ تركيَّا.(هان وبيلر . هان ١٩٩٨: ٢٥٠؛ هان وهان ١٩٩٢)، وكانَت هؤلاءِ المهاجراتِ يطالبْنَ في بادئِ الأمرِ بمبلغٍ قدْ يصلُ إلى مليونِ ليرةٍ تركيَّةٍ مقابلَ تقدِيْم هذهِ الخدمَاتِ على الرَّغمِ مِنْ استعدادِهِنَّ في نهايةِ الأمرِ إلى التَّنازلِ والقبولِ بأقلَّ مِنْ ذلكَ. ولا يُشكُّ في تحوُّلِ الجنسِ في ظروفٍ كهذهِ إلى بضاعةٍ مُربحةٍ للغايةِ، إلَّا أنَّ موقعَ هؤلاءِ النِّسوةِ وأنشطتِهنَّ الجنسِيَّة تتَّسمُ بكونِها أكثرَ تعقيداً وتداخُلاً ممَّا يُعتقدُ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ؛ وعلى الرَّغمِ مِنْ بناطيلِ الجينزِ الضَّيِّقَةِ وتصفيفاتِ الشَّعرِ المميِّزَةِ والوضعيَّاتِ الجسميَّةِ المُغريَةِ التي تجعلُ هؤلاءِ النِّسوةِ مرئيَّاتٍ للغايةِ، وتودِّي بالسُّكَّانِ إلى وصفِهِنَّ بـ "المنحلَّاتِ أخلاقِيَّاً" إلَّا أنَّهُ لا يمكنُ على أيَّةِ حالٍ التَّعميمُ والقولُ: إنَّ المُمَارَسَاتِ الجنسِيَّةَ التي يشتركِنَ بها هي دعارةٌ أو عملٌ في سوقِ الجنسِ بالمعنَى الحرفِيِّ للكلامِ. وفي واقعِ الأمرِ، تمثِّلُ ارتباطاتُ هؤلاءِ المهاجراتِ الجنسِيَّةُ معَ الرِّجالِ الأتراكِ شكلاً مِنْ أشكالِ العلاقاتِ الحميمِيَّةِ المُعقَّدَةِ التي قد تتضمَّنُ عناصرَ الحُبِّ والرُّومانسِ، والجنسَ، وتقديمَ المالِ، والطَّعامِ، والمسكنِ، والزَّواجَ، زيادةً على أمورٍ أخرى كثيرةٍ. ويُفضَّلُ تبعاً لذلكَ النَّظرُ إلى

النَّشاطِ الجنسِيِّ الذي تمارسُهُ هؤلاءِ النِّسوةِ بوصفِهِ إحدى الاستراتيجِيَّاتِ المتوافرَةِ لهُنَّ أكثرَ مِنْهُ فئةً تصنيفِيَّةً ينتمينَ إليها.

وثمَّةَ أمرٌ مهمٌّ ينبغِي عدُم إغفالِهِ، هو أنَّ هؤلاءِ النِّسوةَ لا يشكِّلْنَ مجموعةً متجانسَةً واحدةً، بل إنَّهُنَّ يتميَّزنَ بتنظيمِهِنَّ الهرَمِيِّ واختلافاتِهِنَّ الدّاخلِيَّةِ التي تؤثِّرُ في فرصِهِنَّ في العملِ ورأسمالِهِنَّ الجنسِيِّ. (بيلر - هان١٩٩٥: ٢٢٢) وعلى الرَّغمِ مِنْ تمتُّعِ بعضٍ مِنَ هؤلاءِ النِّسوَةِ بنصيبٍ مِنَ التَّعليمِ وانتمائِهِنَّ إلى خلفِيَّاتٍ حضريَّةٍ في بلدانِهِنَّ، إلَّا أنَّ ذلكَ لمْ يساعدْهُنَّ كثيراً بعدَ عبورِهِنَّ الحدودَ، حيثُ كنَّ الأقلَّ حظّاً لجهةِ النَّجاحِ في عقدِ صفقَاتِ العملِ الجنسِيَّةِ في بعضٍ أجزاءِ تركيًا في الأقلِّ، وذلكَ بسببِ الخلفِيَّةِ الرِّيفِيَّةِ لأغلبِ زبائنِهِنَّ الأتراكِ، الذين لا يحوزونَ تعليماً عالياً، أو لا يجيدُونَ حتَّى القراءةَ والكتابةَ! وتبعاً لذلكَ تسهمُ المُواجَهَاتُ الجنسِيَّةُ لهذهِ النِّسوةِ في إرباكِ الصُّورةِ النَّمطيَّةِ الشَّائعَةِ عنْ الرِّجالِ البيضِ مِنَ الطَّبقَةِ الوسطَى، الذينَ يبحثُونَ عنْ مُمَارَسَةِ الجنسِ لقاءَ المالِ معَ النِّساءِ الضَّعيفاتِ مِنَ الطَّبقاتِ المتدنِّيَةِ، وتشكِّلُ تناقضَاً صارخاً معَ نوعِ الجنسِ الذي يبحثُ عنه رجالُ الأعمالِ الألمانُ الذينَ يجوبُونَ الطَّريقَ الدَّولِيَّ السَّريعَ (أي٥٥) وكذلكَ معَ تجارةِ الجنسِ التي تتَّخِذُ شكلَ (ادفعْ والعبْ) التي سلَّطْنا الضَّوءَ عليها في السِّياقِ المكسيكيِّ - الأمريكيِّ.

وتبعاً لذلكَ، تسهمُ الهويَّةُ الطَّبقِيَّةُ المُعقَّدَةُ لهؤلاءِ النِّسوةِ الأجنبيَّاتِ في مرحلةِ ما بعدَ عبورِ الحدودِ في تعقيدِ العلاقَةِ بينَ السُّلطةِ الجنسِيَّةِ وعدمِ المساواةِ. (قارن مع كونستابل ١٩٩٧: ٥٤٢) وقدْ علَّقَ أويغون (٢٠٠٤) في دراستِهِ لمنطقةِ ترابزون (Trabzon) على ساحلِ البحرِ الأسودِ على مشاعرِ

القلقِ والاضطراباتِ التي تسبِّبُها ظروفٌ مثلُ هذهِ مبيِّناً ضرورةَ النَّظرِ إلى الارتباطاتِ الجنسِيَّةِ بينَ "النَّاتاشاتِ" الجورجِيَّاتِ. بحسبِ التَّسميَةِ المحلِّيَّةِ. والرِّجالِ الأتراكِ ضمنَ سياقٍ أوسعَ يتجاوزُ نطاقَ تجارةِ الجنسِ مقابلَ المالِ. وما يحدُثُ على أرضِ الواقعِ هو دخولُ هؤلاءِ النِّسوةِ في مجموعَةٍ متنوِّعَةٍ مِنَ العلاقاتِ معَ الأتراكِ تشتمِلُ على العشيقَةِ، والزَّوجَةِ، والحبيبَةِ، زيادةً على العاهرةِ!. وتتضمَّنُ هذهِ العلاقاتُ جميعاً في أحدِ مستوياتِها تبادُلاً بين الخدماتِ الجنسِيَّةِ والمنافعِ المادِّيَّةِ التي تشتمِلُ. إلى جانبِ دفعِ المالِ. خدماتِ المسكنِ، والإيواءِ، والدَّعمِ، وتلبيَةِ احتياجاتِ الحياةِ اليوميَّةِ.

وقدْ أنكرَت بعضٌ مِنَ النِّسوةِ اللَّائِي قابَلَهُنَّ أويغونُ إنكاراً تامَّاً عملَهُنَّ في سوقِ الجنسِ، وهذا لا يبدُو مفاجئاً في ظِلِّ الإملاءاتِ الأخلاقِيَّةِ المحلِّيَّةِ على الرَّغمِ مِنْ اعترافِهِنَّ بتورُّطِ بعضٍ مِنْ صديقاتِهِنَّ المُقرَّباتِ في هذهِ الأنشطَةِ. وصُنِّفَت الكثيرُ مِنَ النِّسوةِ المهاجراتِ بسببِ مظهرِهِنَّ الجسدِيِّ ووُضِعْنَ في خانَةِ النَّاتاشاتِ، ودأبَ الرِّجالُ الأتراكُ على التَّحديقِ طويلاً بهِنَّ عندَ وجودِهِنَّ في الشَّارعِ على الرَّغمِ مِنْ محاولاتِهِنَّ. بحسبِ ما أخبرْنَ به الباحثَ. عدمَ لفْت الانتباهِ لهُنَّ عنْ طريقِ تجنُّبِ الوجودِ في الأماكنِ التي تجتمعُ فيها العاهراتُ عادةً.

كانَت أولغا على سبيلِ المثالِ تعملُ مُدلِّكَةً، ولكنَّها لم تكنْ متأكِّدَةً تماماً مِنْ طبيعةِ عملِها، بمعنى هلْ هيَ تعملُ في الدَّعارةِ أمْ لا. إذ ما لبثَت أنْ انغمَسَت بعدَ وصولِها إلى تركيَّا في سلسلةٍ مِنَ العلاقاتِ معَ رجالٍ متزوِّجينَ، وكانَ آخرُهُم يدفعُ عنها أقساطَ الإيجارِ الشَّهريَّةَ، فيما هي ما زالَت تحلُم بـ "عقدِ زواجٍ رسمِيٍّ" يمكِّنُها مِنَ الحصولِ على الجنسِيَّةِ التُّركيَّةِ. وعلى غرارِ أولغا،

عملَت تايرانا مدَّةً مِنَ الوقتِ عشيقَةً لرجلٍ كبيرٍ في السِّنِّ ومتزوِّجٍ، ثمَّ تخلَّت عنْ دعمِهِ المادِّيِّ بعدَ حصولِها على مصدرِ دعمٍ جديدٍ، تمثَّلَ في أحدِ جيرانِهِ الذي دخلَت في علاقةٍ معَه، لينتهيَ بها المطافُ إلى الزَّواجِ مِنِ ابنِ الأخيرِ للحصولِ على الجنسِيَّةِ التُّركيَّةِ.

وقدْ شرحَ أويغونُ هذا الوضعَ مبيِّناً اضطرارَ المرأتَيْنِ إلى موازنَةِ المُتطلَّباتِ المتناقضَةِ والمتأرجِحَةِ التي تواجِهُها عادةً المهاجراتُ الشَّابَّاتُ العازباتُ في مُجْتَمَعَاتِهِنَّ الجديدَةِ. وبناءً على ذلكَ، استلزمَت العلاقاتُ التي تقيمُها هؤلاءِ النِّسوةِ، بسببِ كونِهِنَّ مستقيماتٍ وفي الوقتِ ذاتِهِ متوافِراتٍ جنسِيّاً؛ راغباتٍ ومرغوباتٍ في الوقتِ عينِهِ... حضورَ مجموعَةٍ مُعقَّدَةٍ مِنَ العناصرِ. منها القدرةُ على تقديمِ الخدمَةِ، والاحترامِ، والتَّوقِ الأيروسِيِّ في نظامِ معيشَةٍ يعتمدُ على قدرتِهِنَّ على تقديمِ الخدماتِ الجنسِيَّةِ إلى الزَّبائنِ الذينَ يتولَّوْنَ رعايتَهَنَّ ودعمَهُنَّ، وفي الوقتِ ذاتِهِ تمييزِ أنفسِهِنَّ عنْ العاهراتِ بدوامٍ كاملٍ. (أويغون ٢٠٠٤: ٣٦)

وتعكِسُ السَّرديَّاتُ السِّياسِيَّةُ والأخلاقِيَّةُ التي أضحَت إحدى الخصائصِ المميِّزَةِ لتدفُّقِ النِّساءِ العابرِ للقومِيَّاتِ في هذا الجزءِ مِنَ الحدودِ التُّركيَّةِ... تعكسُ الكثيرَ مِنَ الجوانبِ الملتبِسَةِ في الارتباطاتِ المتأرجِحَةِ السَّائدَةِ هناكَ. فزيادَةً على القلقِ الأخلاقِيِّ الذي يقترنُ بالاختراقِ الجنسِيِّ للحدودِ، والذي يجري الإفصاحُ عنْه عادَةً في صورِ التَّهديدِ الجنسِيِّ والانهيارِ الأخلاقِيِّ الذي نلحظُهُ هناكَ... فقدْ برزَ نوعٌ آخرُ مِنَ السَّردِ مقترِنٌ بالمهاجراتِ النّاتاشاتِ، وهو سردٌ ينظرُ إليهِنَّ بصورةٍ إيجابِيَّةٍ ومتحرِّرةٍ للغايةِ بوصفِهِنَّ نساءً منفتحاتٍ على العالَمِ ومتطوِّراتٍ ويسهِمْنَ في تعزيزِ وَعْدِ

التَّحديثِ وإدخالِهِ إلى هذا الجزءِ المُهمَلِ منْ تركيًا. وقدْ وثَّقَ أويغونُ بعضاً منَ الملحوظاتِ والتَّعليقاتِ الكاشفَةِ التي أدلى بها الرِّجالُ الأتراكُ بشأنِ هؤلاءِ النِّساءِ؛ لاسيَّما بعدَ ارتباطِهِم بعلاقاتٍ معهُنَّ، وتحدّثَ هؤلاءِ الرِّجالُ عنْ دورِ النّاتاشاتِ في تعريفِهِم بنطاقٍ واسعٍ مِنَ التَّجاربِ الجديدَةِ، مِنْ مثلِ دعواتِ العَشاءِ الرُّومانسيَّةِ في المطاعمِ، ورؤيةِ ارتياحِ المرأةِ وسعادتِها بِعُرْيِهَا، ومُمَارَسَةِ الجنسِ الفمويِّ. وذكَرَ الرِّجالُ الذينَ ينتمونَ إلى خلفيَّاتٍ ريفيَّةٍ تقليدِيَّةٍ أنَّهُم استغلُّوا هذهِ الفرصةَ ليثقِّفُوا أنفسهُم في "فَنِّ الرَّغبةِ والهيامِ" ويتعلَّموا كيفِيَّةَ استخدامِ الشَّوكةِ والسِّكِّينِ، ومُمَارَسَةِ الجنسِ، والتَّودُّدِ، والحلاقَةِ، والتَّأنُّقِ، والرَّقصِ. (أويغون ٢٠٠٤: ٣٨)

وعلى الرَّغمِ مِنْ تشكيكِ أويغونَ بالإمكاناتِ التَّحديثِيَّةِ التي تسفرُ عنها هذهِ التَّطوُّراتُ، وخصوصَاً قَدْرَ تعلُّقِ الأمرِ بقدرتِها على إحداثِ تغييراتٍ طويلةِ الأمدِ في التَّصوُّراتِ التَّقليدِيَّةِ السَّائدَةِ عنْ الجنوسَةِ، إلَّا أنَّهُ يبدُو بوضوحٍ التَّباينِ والتَّأرجحِ في المواقفِ والنَّتائجِ التي أسفرَت عنها عمليَّةُ تدفُّقِ هؤلاءِ المهاجراتِ. وبحسبِ ما لحظَتَهُ (جولي سكوت . Julie Scott) (١٩٩٥: ٤٠٠) لا يقتصرُ بروزُ هذهِ التَّأرجحاتِ وشيوعُها على هذهِ المنطقةِ فحسبُ، إذ شهدَ شمالُ قبرصَ بروزَ الكثيرَ مِنَ المواقفِ المماثلَةِ تجاهَ المهاجراتِ الرُّوسِيَّاتِ والرُّومانِيَّاتِ اللَّائِي اعتادَ السُّكَّانُ النَّظرَ إليهِنَّ بمزيجٍ مِنَ الرَّغبَةِ والنُّفورِ، لكونِهِنَّ ممثِّلاتٍ لكلِّ ما هو حديثٌ وجذَّابٌ، وفي الوقتِ ذاتِه منحرفٌ وخطيرٌ. وثمَّةَ بُعْدٌ إضافِيٌّ في حالةِ قبرصَ لجهةِ انعكاسِ هذهِ التَّأرجحاتِ في جملةٍ مِنَ التَّحوُّلاتِ التي شهدتْها جنسانِيَّةُ الشَّابَّاتِ القبرصيَّاتِ؛ ومِنْ ثمَّ المساعدةُ في تسليطِ الضَّوءِ على التَّناقضاتِ غيرِ المحسومَةِ

في أوضاعِ نساءِ الجزيرةِ المعاصراتِ ومواقعِهِنَّ. ويبرزُ تبعاً لذلكَ مرَّةً أخرى الخطابُ الجنسانيُّ المقترِنُ بالأشخاصِ الذينَ يعبرونَ الحدودَ في المثالَيْنِ التُّركيِّ والقبرصيِّ كليهما بوصفِهِ وسيلةً للتَّعليقِ على هويَّةِ المُجْتَمَعِ المحلِّيِّ ومِنْ ثمَّ تحديدُهُ، مثلما لحظنا سلفاً في عددٍ مِنَ الأمثلةِ المُبيَّنة في أعلاه. (قارن مع كونستابل ١٩٩٧؛ ديميتريو ٢٠٠٦)

وهكذا، تبلورت مَفْهُومَاتُ التَّحديثِ وعُرِفَت في سياقِ الأشكالِ الجديدَةِ مِنَ الفرصِ والمغامراتِ الجنسِيَّةِ التي يسهمُ في بروزها تدفُّقُ الأشخاصِ والفِكَرِ المتواصلُ والعابرُ للحدودِ والقوميَّاتِ. فلقدْ أسهمَت التَّحرُّكيَّةُ العابرةُ للحدودِ والقوميَّاتِ في توسيعِ الإمكاناتِ والآفاقِ الجنسِيَّةِ وكذلكَ في التَّعريفِ بأشكالٍ جديدةٍ مِنَ الوجودِ والعيشِ في البيئاتِ الكوزموبيتاليَّةِ المنفتحَةِ التي تمخَّضَت عنها؛ وعلى الرَّغمِ مِنْ تجسُّدِ هذهِ الفِكَرِ بطرائقَ مختلفَةٍ في الأماكنِ المختلفَةِ، إلَّا أنَّ السِّجلَّاتِ الاثنوغرافيَّةَ تؤكِّدُ أنَّ الأشكالَ المحلِّيَّةَ المتنوِّعَةَ والخصوصيَّةَ التي تتَّخذُها هذه الفِكَرُ والإمكاناتُ تعكسُ على نحوٍ واضحٍ حالةَ التَّباينِ والـ لا مساواةَ في القدرةِ على بلوغِ المواردِ السِّياسِيَّةِ والاقتصادِيَّةِ للأطرافِ المعنِيَّةِ بهذهِ التَّطوُّراتِ. ووَفْقاً لِما ذكرَتْهُ برينانُ (٢٠٠٤أ، ٢٠٠٤ب) في حديثِها عنْ السِّياحةِ الجنسِيَّةِ في جمهوريَّةِ الدُّومنيكانِ، يبدُو واضحَاً أنَّ طموحاتِ الحداثةِ الجنسِيَّةِ وإمكاناتِها المتأتِّيَةَ مِنْ عبورِ الحدودِ لا تتوافرُ للجميعِ بنحوٍ متساوٍ.

يتحدَّثُ المثال التَّالي الذي سنسوقُهُ عن مدينةِ "سوسا" التي أجرَت فيها بيرنانُ دراستَها الحقليَّةَ، إذ تحوَّلَت هذهِ المدينَةُ منذُ تسعينيَّاتِ القرنِ العشرينِ إلى أحدِ المقاصدِ الرَّئيسةِ للسَّائحينَ الباحثِينَ عنْ الجنسِ الذينَ يتألَّفُ أغلبُهُم

في بادئِ الأمرِ مِنَ الكنديينَ، أعقبَهُم بعدَ ذلكَ بأعدادٍ كبيرةٍ الألمانُ خصوصاً بعدَ ذيوعِ صيتِ المدينةِ وانخفاضِ تكاليفِ السَّفرِ الجوِّيِّ عبرَ الأطلسِيِّ. وعلى الرَّغمِ مِنْ دخولِ بعضٍ مِنَ النِّساءِ الأجنبيَّاتِ في علاقةٍ مع العاهرينَ الذينَ يمارسُونَ الجنسَ لقاءَ الهدايا التي تشتمِلُ على المالِ (يُعرفُون على وجهِ العُمومِ بـ "sanky panky" في الدُّومنيكانِ، للاستزادة، راجع هامش رقم ٥ الفصل الرابع) إلَّا أنَّهُ يُلحظُ أنَّ أغلبيَّةَ السُّيَّاحِ هم رجالٌ مغايرونَ جنسِيَّاً جاؤوا بحثاً عنْ مُمَارَسَةِ الجنسِ معَ الصُّورِ الرُّومانسِيَّةِ، والمثيرةِ، والاستشراقِيَّةِ لفينوسَ (ربَّةِ الجَمَال) السَّمراءِ والشَّهوانِيَّةِ، التي أسهمَت المواقعُ الالكترونِيَّةُ لا في التَّرويجِ لها فحسبُ، بل وفي تقديمِ مدينةِ سوسا بوصفِها ميداناً لمُمَارَسَةِ الجنسِ، وذلكَ فيما وصفَهُ أحدُ المواقعِ في جمهوريَّةِ الدُّومنيكانِ الهولنديَّةِ.

وثمَّةَ جملةٌ مِنَ العواملِ اضطلعَت بالتَّعجيلِ في تحويلِ مدينةِ سوسا إلى حَيِّزٍ عابرٍ للقومِيَّاتِ مِنْ خلالِ إضافةِ المزيدِ مِنَ الأشخاصِ إلى مزيجِ السُّكَّانِ المُؤلَّفِ مِنَ الدُّومنيكيِّينَ والهيتيِّينَ، واليهودِ الألمانِ الذينَ فرُّوا مِنْ ألمانيَا في ثلاثينِيَّاتِ القرنِ العشرينِ، وغيرِهم مِنَ الأوروبِّيِّينَ الذينَ يعيشونَ في المدينةِ أصلاً. ويقفُ على رأسِ هذهِ العواملِ وصولُ الآلافِ مِنَ السَّائحينَ الأجانبِ والارتفاعُ الكبيرُ في عددِ المغتربينَ مِنَ المتقاعدينَ الذينَ قرَّرُوا الإقامةَ في المدينةِ، زيادةً على أصحابِ المطاعمِ والفنادقِ.

إنَّ استمرارَ عمليَّةِ تضمينِ المدينَةِ وإدماجِها في البِنَى العالمِيَّةِ يعنِي استحالةَ التَّفكيرِ في أنشطةِ العاملينَ في سوقِ الجنسِ المحلِّيِّ بمعزلٍ عنْ الشَّبكاتِ العابرةِ للقومِيَّاتِ التي ما برحَ عملُهُم يتداخلُ معَها. وأضحَت سوسا تبعاً لذلكَ نقطةَ التقاءٍ جنسِيَّةٍ عابرةٍ للقومِيَّاتِ ومنطقةَ ارتباطٍ وتواصلٍ

ما انفكَّت تزدادُ تعقيداً؛ ونوعاً مِنْ أنواعِ المدنِ الحدودِيَّةِ والأحيازِ العابرةِ للقومِيَّاتِ (برينان ٢٠٠٤أ: ١٥، ١٧) حَيِّزٍ يتَّصفُ فيه موقعُ النِّساءِ الدُّومنيكيَّاتِ والهايتيَّاتِ الَّلائِي يرتبطنَ بعلاقاتٍ جنسِيَّةٍ معَ السَّائحينَ الألمانِ الذينَ يزورونَ الجزيرةَ بكونِهِ موازياً لجهةِ رسوخِهِ لموقعِ الزُّوَّارِ الألمانِ على الرَّغمِ مِنْ احتمالِ عدمِ انتقالِ هؤلاءِ النِّسوةِ أو سفرِهِنَّ خارجَ المدينةِ قطُّ.

وعلى شاكلةِ الألمانِ الذينَ يعاودونَ الرُّجوعَ إلى منطقةِ الكاريبيِّ، تحصلُ النِّساءُ على فرصٍ (بمعنى الارتباطِ بعلاقةٍ جنسِيَّةٍ) في أكثرَ مِنْ مكانٍ واحدٍ، وعلى الرَّغمِ مِنْ حصولِ عددٍ قليلٍ منهُنَّ فحسبُ على فرصةِ زيارةِ ألمانيَا أو العيشِ هناكَ إلَّا أنَّ حيواتِهِنَّ اليومِيَّةَ تتضمَّنُ الحفاظَ على علاقاتٍ منتظمةٍ معَ شركائِهِنَّ الألمانِ. في بعضٍ مِنَ الأحيانِ معَ أكثرَ مِنْ شريكٍ في الوقتِ ذاتِهِ - عن طريقِ الفاكسِ، والهاتِفِ، والتَّحويلاتِ الماليَّةِ. وقدْ لا تتحرَّكُ هؤلاءِ النِّساءُ مكانِيّاً إلَّا أنَّ نمطَ حيواتِهِنَّ، وعلاقاتِهِنَّ، ومصادرَ دخولِهِنَّ تعتمدُ جميعاً على قدرتِهِنَّ على التَّحرُّكِ بينَ الحدودِ التي تفصلُهُنَّ عنْ السّائحِ، وهذا يساعدُ بدورِهِ في تشكيلِ طبيعةِ العلاقاتِ الجنسِيَّةِ التي يرتبِطْنَ بها ومدى قدرتِهِنَّ على الحفاظِ عليها.

وتشجِّعُنا برينانُ على التَّخلِّي عنْ أيَّةِ تصوُّراتٍ مُسبَّقَةٍ بشأنِ العملِ في سوقِ الجنسِ/الدَّعارةِ. وبينَما يُعدُّ الاستغلالُ أمرَاً مؤكَّدَ الحدوثِ، يندُرُ أنْ تكونَ العاملاتُ في سوقِ الجنسِ في الدُّومنيكانِ. ببساطَةٍ. ضحايا ضعيفاتٍ! فبقدْرِ ما تسمحُ لهُنَّ الظُّروفُ فإنَّهُنَّ يحاولْنَ ويحرصْنَ على الانتفاعِ مِنَ الرِّجالِ الأجانبِ المستعدِّينَ لدفعِ المالِ مقابلَ الجنسِ، واستغلالِهِم ومعاملتِهِم كمُغفَّلينَ قدْ يوفِّرونَ لهُنَّ مخرجاً مِنَ الفقرِ. (انظر كذلك كابيزاس ٢٠٠٩)

وبسببِ استقلالِهِنَّ في العملِ وإدارتِهِنَّ أنشطتَهُنَّ بمعزلٍ عنِ القوَّادينَ، يُلحظُ على وجهِ العموم. سيطرةُ هؤلاءِ النِّساءِ على مواردِهِنَّ الاقتصاديَّةِ وظروفِ عملِهِنَّ، وربَّما لهذا السَّببِ، تميلُ هؤلاءِ النِّسوةُ إلى التَّعاملِ معَ عملِهِنَّ في قطاعِ الجنسِ بوصفِهِ استراتيجيَّةَ تقدُّمٍ وتطويرٍ، لا مُجرَّدَ استراتيجيَّةِ بقاءٍ. وتبعاً لذلكَ، لا يمثِّلُ العملُ في سوقِ الدَّعارةِ مُجرَّدَ وسيلةٍ لدعمِ العائلةِ اقتصاديَّاً، بل إنَّهُ قد يوفِّرُ وسيلةً للخروجِ مِنْ "سوسا" إذ تحلُمُ العديدِ مِنَ النِّساءِ الشَّابَّاتِ بالارتباطِ برجلٍ أوروبِّيٍّ يساعدُهُنَّ ماليَّاً، وربَّما يتزوَّجُهُنَّ، وقدْ يصلُ الأمرُ حدَّ اصطحابِهِنَّ للإقامَةِ في ألمانيَا على شاكلةِ المغامرينَ العشَّاقِ في إندونيسيَا الذينَ يسعُوْنَ إلى الارتباطِ بنساءٍ أجنبيَّاتٍ كوسيلةٍ للحصولِ على "حياةٍ أفضلَ". (داهليز وبراس١٩٩٩) ولهذا السَّببِ تتَّخذُ السِّيَرُ المهنيَّةُ الجنسيَّةُ لهؤلاءِ النِّسوةِ زيادةً عنْ وارداتِهِنَّ الاقتصاديَّةِ عادةً شكلَ تدفُّقاتٍ سريعةٍ أثناءَ تناوبِهِنَّ على التَّحرُّكِ جيئَةً وذهاباً فيما بينَ العلاقاتِ العاطفِيَّةِ والجنسِيَّةِ التي تتبايَنُ في قدرتِها على البقاءِ.

وبالمِثْلِ، يتَّصفُ عملُ العاهراتِ بكونِهِ متقطِّعاً ومُؤقَّتاً ويفتقرُ إلى الثَّباتِ! ولهذا السّببِ فإنَّ التَّعاملَ معهُنَّ مِنْ منظورِ كونِهِنَّ عاهراتٍ فحسبُ، سيؤدِّي بنا إلى ارتكابِ خطأَ المبالغَةِ في تهوينِ طبيعَةِ مواجهاتِهِنَّ الجنسِيَّةِ التي تتضمَّنُ بالنِّسبةِ للكثيراتِ منهُنَّ المرورَ الدَّوريَّ عبرَ نطاقٍ واسعٍ مِنَ الارتباطاتِ والعلاقاتِ بصفتِهِنَّ: عاهراتٍ، وصديقاتٍ، وحبيباتٍ، وعشيقاتٍ، وزوجاتٍ! معَ لحظِ ميلِ شريكَيْ العلاقةِ إلى التَّصرُّفِ وكأنَّهُمَا زبونٌ وعاهرةٌ تارةً، وكزوجَيْنِ تارةً أخرى. (برينان ١٩٩٩: ٢٨) وبالمثْلِ، فإنَّ التَّعاملَ معَ هؤلاءِ العاهراتِ بصفتِهِنَّ ضحايا مُستَغَلَّاتٍ لا مستغِلَّاتٍ مِنْ

شأنِهِ التَّعتيمُ على سمةِ التَّأرجُحِ في ارتباطاتِهِنَّ التي تستلزمُ منْهُنَّ . بحسبَ ما بيَّنَتهُ بريتانُ بدقَّةٍ وعمقٍ . أنْ يكُنَّ مستقِلَّاتٍ ومتحكِّماتٍ، وفي الوقتِ ذاتِهِ معتمِداتٍ على الغيرِ ومُستغِلَّات! (٢٠٠٤أ: ٢٥)

اختارَت (إلينَا) البالغةُ مِنَ العمرِ الثَّانيَةِ والعشرينَ في بادِئِ الأمرِ العملَ في الدَّعارةِ، لإعالةِ ابنتِها وأختَيْها وصديقَتِها، ولكنَّها بدأت . بعدَ تعرُّفِها على رجلٍ أعمالٍ ألمانِيٍّ في الأربعينيَّاتِ مِنْ عمرِهِ اسمُهُ جيرغن . في علاقةٍ طويلةِ الأمدِ، تأطَّرَت في بادئِ الأمرِ بالتَّحويلاتِ الماليَّةِ، ثمَّ انتهَت بالزَّواجِ وعودةِ جيرغنَ إلى مدينةِ "سوسا" للاستقرارِ فيها معَ إلينَا في شقَّةٍ تقعُ أعلى أحدِ الأسواقِ التِّجاريَّةِ، جهَّزَها بأنواعٍ مختلفَةٍ مِنَ الأثاثِ لا يمكنُ لأغلبِ الدُّومنيكيِّينَ اقتناؤُها. وهكذا يبدُو واضحاً الدَّورُ الذي نهَض به العملُ في الدَّعارةِ والعلاقةِ العابرَةِ للأطلسِيِّ في تغييرِ حياةِ إلينَا وتحسينِ أوضاعِها الاقتصادِيَّةِ، إذ ساعدَتها هذهِ العلاقةُ في تركِ العملِ في الدَّعارةِ وتحقيقِ حلمِ كلِّ عاملةٍ في سوقِ الجنسِ بالعثورِ على شريكٍ أوروبِّيٍّ يُعيلها مادِّيّاً.

إلَّا أنَّ العلاقةَ الجديدةَ بينَهُمَا لم تدُمْ طويلاً! فعلى الرَّغمِ مِنْ حملِ إلينَا وانتظارِها ولادةَ طفلِهِما إلَّا أنَّها لم تعُدْ ترى جيرغنَ كثيراً، ثمَّ . ومِنْ دونِ إبلاغِها . حَزَمَ جيرغنُ حقائِبَهُ عائداً إلى ألمانيَا؛ وأدَّى ذلكَ إلى تدهورِ أوضاعِ إلينَا واضطرارِها إلى تركِ الشُّقَّةِ وإخراجِ ابنتِها مِنَ المدرسةِ والعودةِ إلى السَّكنِ في منطقتِها القديمةِ. وبناءً عليهِ، تتَّصفُ حياةُ العاهراتِ الدُّومنيكيَّاتِ . على وجهِ العمومِ . بكونِها حياةً متقلِّبةً غيرَ مستقرَّةٍ، تتأرجحُ بين الرَّخاءِ الشَّديدِ والضَّنْكِ، وهو الأمرُ الذي يعكسُ حالةَ عدمِ الثَّباتِ الدَّائمِ في نجاحاتِهِنَّ وكذلكَ إخفاقاتِهِنَّ. (بريتان ٢٠٠٤أ: ٢٥)

لقد بدأَت إلينَا مشوارَها المهنِيَّ كعاهرةٍ، ثمَّ صديقَةٍ وعشيقَةٍ، ثمَّ زوجةٍ، لينتهيَ بها المطافُ مرَّةً أخرى في الموقعِ الهامشِيِّ ذاتِهِ الذي خبرَتهُ قبلَ التَّعرُفِ على جيرغنَ والارتباطِ به؛ وهي دورةٌ حياتِيَّةٌ تكرَّرَت معها بعدَ ذلكَ بسنينَ، حينَما تعرَّفَت على رجلٍ ألمانِيٍّ آخرَ قرَّرَ. على شاكلةِ الأوَّلِ. العودةَ إلى بلدِهِ الأمِّ، والتَّوقُّفِ عنْ إرسالِ المالِ إليها بعدَ عامٍ واحدٍ مِنْ علاقتِهِمَا.

وترتبطُ التَّقلُّباتُ والتَّأرجحاتُ التي تتَّسمُ بها هذهِ المواجَهاتُ الجنسِيَّةُ ارتباطاً وثيقَاً، وتتأثَّرُ تأثُّراً عميقَاً بعاملَيْنِ أساسِيَّينِ هما: الطَّبيعةُ المُتحرِّكَةُ العابرةُ للحدودِ التي تتجذَّرُ فيها هذهِ المواجهاتُ، والتّبايناتُ العالمِيَّةُ التي تؤدّي إلى عدمِ تساوي الأفرادِ في فرصِ السَّفرِ، والاستقلالِ، والمكسبِ الاقتصادِيِّ؛ وهذا ما يجعلُ الارتباطاتِ الجنسِيَّةَ ذاتَها انعكاساً لهذِهِ التَّبايناتِ مِنْ جانبٍ، ومِنْ جانبٍ آخرَ عاملاً يساعِدُ في تأكيدِها وإظهارِها للعيانِ.

وفيما يتمتَّعُ جيرغنُ وغيرُه مِنَ الألمانِ بحرِّيَّةِ دخولَ جمهوريَّةِ الدُّومنيكانِ والخروجِ منها بلا أيَّةِ متطلَّباتٍ خلا جوازَ السَّفرِ، تعتمدُ فرصُ سفرِ العاملينَ في سوقِ الجنسِ السُّوسايِيِّنَ اعتماداً كلِّيَّاً على تقلُّباتِ الظُّروفِ العابرةِ للقوميَّاتِ، معَ عدمِ القدرةِ على التَّنبُّؤِ بها. وعلى الرَّغمِ مِنَ الأوضاعِ الاقتصادِيَّةِ والمكانَةِ الاجتماعِيَّةِ المتدنِّيَةِ. على وجهِ العمومِ. للعديدِ مِنَ الرِّجالِ الألمانِ الذينَ يأتونَ إلى سوسا، إلَّا أنَّ سهولةَ حصولِهِم على تأشيراتِ الدُّخولِ، وتمتُّعَهُم بحرِّيَّةِ الحرَكةِ يمنحانِهِم رأسَمالٍ تتعزَّزُ قيمتُهُ كثيراً حالما تطأ أقدامُهُم أراضيَ الجمهوريَّةِ، حيثُ سيجدونَ في انتظارِهِم . بحسبِ أحدِ المواقعِ الالكترونِيَّةِ . فتياتٍ بعمرِ الثّامنةَ عشرةَ مستعدَّاتٍ لإسعادِهِم مقابلَ ثمنٍ أقلَّ مِنْ وجبةِ ستيكٍ جيِّدَةٍ!. وبداهةً، تتغيَّرُ أوضاعُ هؤلاءِ الرِّجالِ تغيُّراً جذريَّاً في

سوسا، إذ يتمكَّنُ غيرُ الجذَّابينَ أو حتَّى غيرُ المرغوبينَ مِنَ العثورِ على شريكاتٍ، تماماً مثلَما يحدثُ في كوبا، حيثُ يتمتَّعُ السَّائحونَ الأجانِبُ، حتَّى الذينَ يفتقرونَ إلى الجاذبيَّةِ نسبيَّاً بفرصٍ أكبرَ أثناءَ بحثِهِم عنْ رجالٍ كوبِّيِّينَ لمُمَارَسَةِ الجنسِ معَهُم (يُنظر ألن ٢٠٠٧: ١٩٦). واحتمالاتُ الاستغلالِ هذهِ هي . تحديداً . ما يسعى الفواعلُ المحلِّيُّونَ في سوسا، وكذلكَ كوبا، إلى تحويلِها إلى فرصٍ يوظِّفُونَ فيها خبراتِهِم الواعيَةَ ضمنَ محدِّداتِ الوقائعِ المادِّيَّةِ والمُعطَياتِ التَّاريخيَّةِ المبنِيَّةِ على الهرمِيَّاتِ العالمِيَّةِ للعِرْقِ والطَّبقَةِ. (الن ٢٠٠٧: ١٩٩)

وتؤكِّدُ بريننانُ إمكانَ فهمِ هذهِ العمليَّاتِ مِنْ خلالِ توظيفِ مفهومِ المشهدِ أو المنظرِ الذي طرحه أبادوراي (١٩٩٠) والذي ساعدَها في تقديمِ مدينةِ سوسا مَفْهُومَاتِيَّاً على أنَّها "منظرٌ جنسِيٌّ" (جنس . سكس . سكيب "sexscape") يتميَّزُ بحضورِ الخصائصِ المُعرِّفَةِ الثَّلاثِ الأساسِيَّةِ لهذا النَّوعِ مِنَ المناظرِ؛ وهي توفُّرُ الجنسَ التِّجاريَّ، والسَّفرَ الدَّوليَّ مِنْ دولِ العالمِ المتطوِّرِ إلى النَّامي لشراءِ الجنسِ، والحضورَ القويَّ للتّباينِ في الماضي والحاضرِ. ومثلَما لحظْنا، تنبثقُ حالاتُ التَّباينِ في سوسا مِنَ الاختلافاتِ في العِرْقِ، والطَّبقةِ، والقومِيَّةِ، زيادةً على الجنوسةِ، وهي اختلافاتٌ، ترى بريننان (٢٠٠٤أ: ١٦، ٣٢) أنَّهُ قدْ جرى أروستُها وتسليعُها بغيةَ تغذيةِ مُتخيَّلاتِ الزُّوَّارِ الأجانبِ الجنسِيَّةِ المتجذِّرةِ في العِرْقِ. وتمثِّلُ سوسا بوصفِها "جنسكيب" عالمَ الـ لا تماثلاتِ والفرصِ غيرِ المتساويَةِ، حيثُ يتمتَّعُ المشتري الأجنبِيُّ باليدِ الطُّولى، ويتفوَّقُ على البائعِ المحلِّيِّ لا في مجالِ تحديدِ السِّعرِ فحسبُ، بل كذلكَ في مجالِ إشباعِ الرَّغباتِ.

وبسببِ حالةِ عدمِ التَّوازنِ المتواصلَةِ هذهِ، ترى بريّنانُ أنَّ المسافرَ الأجنبِيَّ لا المواطنَ المحلِّيَّ هو مَنْ يجني الفائدةَ الأكبرَ بسببِ الدَّوْرِ الذي يضطلعُ بهِ العِرْقُ، والطَّبَقَةُ، والجنوسَةُ، والمواطنَةُ، والقدرةُ على التَّنَقُّلِ في الإخلالِ الواضحِ الذي لا يمكنُ إنكارُهُ بموازينِ القوى والسُّلطَةِ فيما بينَ الفواعِلِ الرَّئيسِيْنَ. (بريّنان ٢٠٠٤أ: ١٦، ٣٢) ولهذا، لا يمكنُ قطُّ، بل ويستحيْلُ، تحقيقُ حالةِ الاستغلالِ المُتبادَلِ في العلاقاتِ الخارجِيَّةِ في ظلِّ هيمنَةِ حالةِ عدمِ المساواةِ والتَّبايُنِ المزمنَةِ في العلاقةِ بينَ الجانبَيْنِ. (بريّنان ٢٠٠٤أ: ٧١٣)

وعلى الرَّغمِ مِنْ ذلكَ، إلَّا أنَّهُ يُرجَّحُ حتَّى في هذهَ المواقفَ وفي خضَمِّ هذهِ التَّفاضلاتِ الصَّارخَةِ بروزُ جملةٍ مِنَ التَّناقضاتِ والتَّأرجحاتِ في المعنى. إذ تتَّسمُ عمليَّةُ التَّفاوضِ في المستوى المحلِّيِّ والنَّتائجِ التي تتمخَّضُ عنها هذهِ التَّراتيبُ الهرمِيَّةُ العالمِيَّةُ عادةً بطابعِها المُعَقَّدِ والدَّقيقِ، وبمخالفتِها لتوقُّعاتِنا. وبحسبِ ما لحظنا في جمهوريَّةِ الدُّومنيكانِ، تدفعُ الظُّروفُ المختلِفَةُ الشَّابَّاتِ مِنْ خلفِيَّاتٍ متواضِعَةٍ إلى الارتباطِ في علاقاتٍ عابرةٍ للحدودِ متأرجِحَةٍ ومتقلِّبَةٍ يسودُها مزيجٌ مُؤلَّفٌ مِنَ الدَّعمِ والاستغلالِ، والرَّغبةِ، والرُّومانسِ معَ رجالٍ ذوي خلفِيَّاتٍ متدنِّيَةٍ نسبيّاً في بلدانِهم الأمِّ، فتتغيَّرُ أحوالُهم، ويتمتَّعُونَ بامتيازاتٍ في البلدِ المضيفِ لا حصرَ لها، وذلكَ بفضلِ قدرتِهم على السَّفرِ والانتقالِ. وعلى الرَّغمِ مِنَ الاحباطاتِ ومشاعرِ اليأسِ المستمرَّةِ بسببِ سلوكاتِ شركائِهِنَّ/زبائنِهِنَّ، تحتفظُ "إلينا" وغيرُها مِنَ العاملاتِ في سوقِ الجنسِ الدُّومنيكانِيَّةِ بإيمانِهِنَّ بصورةِ الشَّريكِ الأجنبِيِّ المثالِيِّ الذي يغفرْنَ له سُكْرَهُ وخياناتِهِ! وبالمثلِ لا يمكنُ نعتُ نتائجِ هذهِ المواجهاتِ الأيروسِيَّةِ

العابرةِ للقومِيَّاتِ بالواضحَةِ والمحسومَةِ في السِّياقاتِ جميعاً، وذلكَ بفضلِ احتمالاتِ توظيفِ الأفرادِ الذينَ يشتركونَ فيها استراتيجيَّاتٍ مِنْ شأنها تقويضُ طبيعتِها غيرِ المتوازنَةِ في محاولةٍ منهُم للتَّحكُّمِ بمعنى هذهِ المواجهاتِ وبرمزيَّتِها في الأقلِّ.

يوردُ بومان (١٩٩٦) في دراستِهِ **"العاطفَةُ والسُّلطةُ والسِّياسَةُ في سوقٍ سياحيَّةٍ فلسطينيَّةٍ"** أحدَ أمثلةِ التَّقويضِ الرَّمزيِّ التي تسلِّطُ الضَّوءَ على إحدى المحاولاتِ التي بُذلَت لإدارةِ المعنَى المُتضَمَّنِ في علاقةٍ جنسِيَّةٍ غيرِ متماثلَةٍ في الكثيرِ مِنْ جوانبِها، وذلكَ في روايتِهِ الرَّائدةِ عنْ مواجهةٍ جنسِيَّةٍ بين امرأةٍ أمريكيَّةٍ ثريَّةٍ وسالمِ البائعِ الفلسطينيِّ في أحدِ الأسواقِ السِّياحِيَّةِ في القدسِ في مرحلةٍ ما قبلَ الانتفاضةِ. ويرى بومانُ أنَّ مُمَارَسَةَ الجنسِ معَ السَّائحاتِ الأجنبيَّاتِ يمثِّلُ إحدى الوسائلِ التي تمكِّنُ الشَّبابَ الفلسطِينِيَّ المحرومَ منْ حقوقِهِ منْ "إظهارِ السُّلطةِ" التي لا يتمتَّعونَ بها. عمليّاً. في هذهِ المنطقةِ المتنازَعِ عليها والخاضعَةِ لسيطرةِ إسرائيلَ؛ حيثُ يخلُو عملُ هؤلاءِ الشَّبابِ عادةً مِنْ عاملِ الاستقرارِ وذلكَ بسببِ الطَّابعِ المُؤقَّتِ لوجودِ الزّبائنِ مِنَ السَّائحينَ، وكذلكَ التَّشابهِ الكبيرِ في السِّلعِ المعروضَةِ في السُّوقِ، فيلجؤُونَ لتعويضِ ذلكَ إلى روايةِ الحكاياتِ عنْ نجاحاتِهم الاقتصادِيَّةِ والجنسِيَّةِ لتسليةِ أصدقائِهم وزملائِهم مِنَ المتاجرينَ في باراتِ الحَيِّ ومقاهيهِ بعدَ ساعاتِ العملِ، تماماً مثلَ الرَّجالِ اليونانيِّينَ الذينَ يتفاخرونَ بنجاحِهم في اصطيادِ النِّساءِ الأجنبيَّاتِ "جنسِيّاً" وغرزِ رماحِهم فيهنَّ. (سكوت ١٩٩٥ : ٣٨٧)

وتتألَّفُ هذهِ الحكاياتُ عادةً مِنْ تفاصيلَ تصويريَّةٍ تحتفِي بقدرةِ المتاجرينَ المحلِّيِّينَ على استغفالِ السَّائحاتِ بأكثرَ مِنْ طريقَةٍ، والانتصارِ

عليهنَّ جنسِيّاً وكذلكَ اقتصادِيّاً. إذ وصفَ سالمٌ. مثلاً. كيفَ تمكَّنَ مِنْ استغفالِ إحدى الأمريكيَّات الثَّريَّاتِ مِنْ خلالِ بيعِها ثوباً بدويّاً لقاءَ أربع مئةِ دولارٍ، بعدَ موافقتِهِ على خصمِ خمسينَ دولاراً مِنْ سعرِهِ الأصليِّ البالغ أربعَ مئةٍ وخمسينَ دولاراً على الرَّغمِ مِنْ أنَّ سعرَهُ الأصليَّ أقلُّ بكثيرٍ؛ تاركاً المرأةَ تشعرُ بنجاحِها في الحصولِ على صفقةٍ مُمْتازَةٍ.

ووَفْقَاً لسالمٍ، كانَت المرأةُ الأمريكيَّةُ ثريَّةً وجميلةً ومتزوِّجَةً، وعلى الرَّغمِ مِنْ ردِّها دعوتَهُ لمقابلتِها في المساءِ، إلَّا أنَّ الواضحَ هو إعجابُها به وتأثُّرُها بأسلوبِه، وبعدَ اتِّصالِه بها في الفندقِ، ذهبَ سالمٌ ليجدَها في كاملِ أناقتِها تنتظرُ وصولَهُ بقلقٍ ولهفةٍ. ووَفْقَاً لسالمٍ، لم يكنْ بمقدورِ الأمريكيَّةِ مقاومَةُ جاذبيَّتِهِ وفحولتِهِ، فتركَت زوجَها نائماً في غرفتِهما المُكْلِفَةِ في الفندقِ، وتوجَّهَت مَعَهُ إلى غرفةٍ صغيرةٍ قذرةٍ حيثُ واصلَ مُمَارَسَةَ الجنسِ معها حتَّى الخامسةِ عصراً. وقدْ اعتادَ سالمٌ أمامَ أصدقائِهِ وزملائِهِ التَّشدُّقَ بثراءِ المرأةِ وقوميَّتِها، واستخدَمَ حكاياتِهِ لتقويضِ التَّراتيبِ الهرميَّةِ العالميَّةِ التي تحرمُهُ السُّلطةَ في المجالاتِ الأخرى؛ وهذا هو الجانبُ الأهمُّ على ما يبدُو بالنِّسبةِ لسالمٍ، فالطَّابعُ الجسديُّ الخاصُّ للعلاقةِ لم يمنحْهُ متعةً على ما يبدُو، وكانَ مدهِشَاً ومفاجِئَاً خلُوُّ روايتِهِ مِنْ أيَّةِ إشارةٍ إلى احتمالاتِ إسهامِ هذهِ المواجهَةِ في استثارتِهِ جنسِيّاً. وفي حينِ كانَت شريكةُ سالمٍ شديدةَ الذُّهولِ لمرأى حجمِ قضيبِهِ الفسلطينيِّ وأسلوبِهِ في المُمَارَسَةِ، وقدْ بلغَت هي ذروةَ إشباعِها الجنسِيِّ، كانَ هو يشعرُ بالنُّفورِ والكآبَةِ بسببِ التَّجربةِ برمَّتِها! وبينَما كانَ ينظرُ إليْها وهي في ذروةِ تهيُّجِها، أخبرها سالمٌ: أنَّها لم تكنْ سوى قحبَةٍ، وأنَّهُ متأكِّدٌ مِنْ ممارستْها الجنسَ معَ جميعِ مِنْ يقابلُها في البلدانِ التي تزورُها؛ أنَا متأكِّدٌ مِنْ ذلكَ. هذا ما كانَ سالمٌ يردِّدُهُ على

مسامعِ أصدقائِهِ، وعلى الرَّغمِ مِنْ شعورِ المرأةِ بإهانَةٍ عميقَةٍ بعدَ سماعِها هذا القولَ، إلَّا أنَّ سالماً أكَّدَ أنَّ قولَهُ هذا جعلَهُ يشعرُ بالرَّاحةِ فيما بعدُ. (بومان ١٩٩٦: ٩٣-٩٤)

وهذهِ المرأةُ. بحسبِ سالمٍ. هي مُجَرَّدُ امرأةٍ أخرى تمكَّنَ مِنْ استغلالِها و "عصرِها" مادِّيّاً وجنسِيّاً. إلَّا أنَّهُ أضافَ إلى ذلكَ قائلاً: إنَّني سأخرجُ قضيبِي وأتبوَّلُ على النِّساءِ الأجنبيَّات كافَّةً حالَمَا أتزوَّجُ بامرأةٍ فلسطينيَّةٍ. (بومان ١٩٩٦: ٩٤) وتعكسُ تعليقاتُ سالمٍ هذهِ أهمِّيَّةَ قضيبِهِ بوصفِهِ أداةً لمُمَارَسَةِ سلطتِهِ التَّابعَةِ أكثرَ مِنْهُ أداةً للتَّكاثرِ والمُتعَةِ والاسترخاءِ الجسَدِيِّ.

وما يهمُّ سالماً وأصدقاءَهُ، هو إغواءُ الأجنبيَّاتِ والتَّغلُّبُ عليهِنَّ، وهو ما يضمنُ لهم. وإنْ رمزِيّاً. التَّغلُّبَ على سلطةٍ مبنيَّةٍ على الثَّروةِ والموقِعِ القومِيِّ. ووَفْقاً لمَا ذكرَه بومانُ (١٩٨٩: ٨٨) بشأنِ إحدَى مغامراتِ سالمٍ السَّابقةِ: فإنَّ المفعولَ به بنائِيّاً في المُمَارَسَةِ الجنسِيَّةِ يغدُو الفاعلَ، وذلكَ في عمليَّةٍ قلبٍ رمزيَّةٍ، تسهمُ في تمكينِ مَنْ جرى (أنثنتُهُم) وتهميشُهُم اقتصادِيّاً وسياسِيّاً مِنْ استعادَةِ ذكورَتِهِم بفعلِ هيمنَتِهِم الجنسِيَّةِ على الأجانبِ؛ والمرأةُ الأمريكيَّةُ . بوضوحٍ . غيرُ قادرةٍ على حمايةِ استقامتِها الاقتصادِيَّةِ والجسدِيَّةِ على الرَّغمِ مِنَ المزايا التي تتمتَّعُ بها وموقعِها الأقوى بنائِيّاً؛ والموقِعِ الذي لا يستطيعُ سالمٌ في هذهِ الحالةِ الوقوفَ بوجهِهِ وعكسَهُ، سوى بوسيلةٍ واحدةٍ هي تشدُّقُهُ الجنسِيُّ!. (بومان ١٩٩٦: ٩٥) وهكذا لا يمكنُ للقمعِ أنْ يمحوَ الوكالةَ والخيارَ، بحسبِ ما بيَّنَه كابيزاس (٢٠٠٩: ١١١، ١٣٧) في سياقٍ آخرَ، ومِنْ ثمَّ تسهمُ العلاقاتُ الخارجِيَّةُ في تمكينِ بعضِهِم مِنَ التَّفاوضِ مرَّةً أخرى على مواقِعِهِم الطَّبقِيَّةِ والعِرْقِيَّةِ حتَّى ضمنَ التَّبايناتِ السَّائدَةِ في الرَّأسماليَّةِ المتأخِّرةِ.

جنسٌ غيرُ متماثِل:

تنطوي حالاتُ "سالم" و "إلينا" الدِّراسِيَّةُ على معلوماتٍ قيِّمَةٍ للغايةِ في السِّياقِ الحاليِّ، لا لدورِها في تسليطِ الضَّوءِ على الآليَّاتِ المُتَّبَعَةِ في عمليَّةِ التَّفاوضِ على هرمِيَّاتِ العِرْقِ، والطَّبقةِ، والقومِيَّةِ في الحَيِّزِ العابرِ للقومِيَّاتِ التي يشتركُ فيها الأفرادُ الذينَ تحرمُهُم هذهِ الهرمِيَّاتُ مِنَ السُّلطَةِ بأنواعِها المختلفَةِ... فحسبُ، بل لدورِها في تعزيزِ قدرةِ هؤلاءِ الأفرادِ على التَّفاوضِ مِنْ منظوراتٍ جنوسِيَّةٍ مختلفَةٍ في ظلِّ استجابةِ سالمٍ وإلينَا بصفتِهما وكلاءَ فاعلينَ لحالةِ الـ لا تماثلاتِ الحدودِيَّةِ بأساليبَ جنسانِيَّةٍ متميِّزةٍ؛ وتوحِي حالاتٌ دراسِيَّةٌ مثلُ هذهِ بصعوبَةِ تجاهلِ الـ لا تماثلاتِ في السُّلطةِ التي تُؤطِّرُ المناطقَ الحدودِيَّةَ في دراستِنا للسُّلطَةِ وتمثيلاتِها في العلاقاتِ الجنسِيَّةِ العابرةِ للحدودِ. وقدْ تتحوَّلُ التَّبايناتُ الاجتماعِيَّةُ - الاقتصادِيَّةُ إلى تبايناتٍ نسبِيَّةٍ، وربَّما تُقلَبُ في حالةِ المثليِّينَ الأجانبِ أو النِّساءِ المغايراتِ جنسِيَّاً أثناءَ رحلاتِهِم السِّياحِيَّةِ. (باركر ١٩٩٩: ١٩٦-٢٠٠) واحتمالاتُ التَّقويضِ والتَّحدِّي في هذهِ المواجهاتِ حاضرةٌ باستمرارٍ، وينبغِي أنْ نأخذَ ذلكَ بعينِ الاهتمامِ ونفهمَهُ إذا أردْنا الإقرارَ بوكالةِ الأطرافِ المشتركَةِ لكونِها مِنَ العناصرِ المهمَّةِ في تحديدِ نوعِ المواجَهَةِ. ومثلَما تبيَّنَ في هذا الفصلِ، تعكسُ العلاقاتُ الخارجِيَّةُ تبايُناً واضِحَاً وعميقَاً في قدرةِ الأطرافِ المشتركِةَ فيها على الحصولِ على المواردِ والتَّمتُّعِ بها. والتَّفاوضُ على هذهِ المواردِ ضمنَ سياقِ المواجهاتِ الأيروسِيَّةِ هو الموضوعُ الذي حرصْنا على مناقشَتِهِ بوصفِهِ أحدَ مظاهرِ المشهدِ الجنسِيِّ العالمِيَّةِ الناشئَةِ. وفي هذا المعنى تحديداً تقدِّمُ الـ لا تماثلاتُ الاقتصادِيَّةُ

والسِّياسِيَّةُ في المناطقِ الحدوديَّةِ مؤشِّراً مهمّاً وموحِياً بشأنِ أنواع الأنشطةِ الجنسِيَّةِ التي يُحتمَلُ ممارسَتُها. وتُسهمُ التَّباينات المميَّزَةُ للمناطقِ الحدوديَّةِ حيثُ يغدُو الجسدُ الجنسِيُّ في الجملةِ التَّاليةِ المُستهلكَةِ والموحِيَةِ في وقتٍ واحدٍ نقطةَ تحويلٍ كثيفةً للغايةِ لعلاقاتِ السُّلطةِ. (فوكو١٩٨١: ١٠٣) في تضخيم إمكاناتِ التَّمكينِ في مقابلِ عدمِ التَّمكينِ التي تَعِدُ بها العلاقةُ الجنسِيَّةُ الحميمِيَّةُ.

وزيادةً على ذلكَ، تنهضُ الحيواتُ الجنسِيَّةُ في المناطقِ الحدودِيَّةِ بدورٍ رئيسٍ في رواياتِ الذَّاتِ والأمَّةِ السَّرديَّةِ التي يجري تخيُّلُها بأسلوبٍ مغايرٍ لتمثيلاتِ الآخرينَ الجنسِيَّةِ، وترتبطُ المَفْهُومَاتُ القومِيَّةُ الخاصَّةُ بقدرةِ الأمَّةِ على التَّناسُلِ في العديدِ مِنَ الحالاتِ ارتباطاً وثيقاً بالفِكَرِ الخاصَّةِ بالجوانبِ الكمونيَّةِ المُلوِّثَةِ للأنشطَةِ الجنسِيَّةِ التي تُمارَسُ عبرَ الحدودِ، سواءٌ اتَّخذَ ذلكَ شكلَ الأمراضِ أمْ الانحطاطِ الأخلاقِيِّ. وبالإمكانِ دراسةُ فِكَرٍ وتصوُّراتٍ مثلِ هذهِ فيما يتَّصِلُ بالمُعتَقَداتِ المحلِّيَةِ الشَّائعَةِ بشأنِ العائلةِ وقدرةِ الأمَّةِ على التَّكاثرِ. إذ ما زالَ الخوفُ قائماً مِنْ غبارِ العاهراتِ الذي لا يزالُ يهدِّدُ بالانتقالِ عبرَ الحدودِ في الولاياتِ المتَّحدةِ مثلاً، حيثُ تستندُ العائلةُ والأمَّةُ مِنْ وجهةْ نظرِ أفرادِ الطَّبقةِ الوسطَى إلى الفِكَرِ التي تتمحورُ حولَ الجنسِ ضمنَ منظومةِ الزَّواجِ. (انظر شنيدر١٩٨٠) وبالإمكانِ جلاءُ هذهِ الفِكَرِ مِنْ منظورٍ إضافِيٍّ آخرَ يتَّصِلُ بمَفْهُومَاتِ الجنوسَةِ التي تحدِّدُ دورَ المرأةِ في المحافظةِ على بقاءِ الأمَّةِ وديمومَتِها عنْ طريقِ إنجابِ "إنتاجِ" الأطفالِ، والمخاطرِ التي تحيقُ بهذا الدَّورِ بسببِ الارتباطِ بعلاقاتٍ خارجِيَّةٍ واستيرادِ الشُّرورِ والآثامِ الجنسِيَّةِ.

وسنناقشُ في الفصلِ السَّادسِ بعضاً مِنْ هذهِ الفِكَرِ، ونبحثُ في الدَّورِ الذي تضطلعُ بهِ عمليَّاتُ التَّفاوضِ على الإقصاءِ أو التَّضمينِ الجنسِيِّ في التَّأثيرِ في الطَّرائقِ التي يجري بوساطتِها تخيُّلُ الأمَّةِ، وتجسيدُها، وتحويلُها.

وزيادةً على الفرصِ الثَّقافِيَّةِ والاقتصادِيَّةِ المتجدِّدةِ، يبدُو واضحاً قدرةُ الحدودِ على توفيرِ فرصٍ وإمكاناتٍ جنسِيَّةٍ جديدَةٍ! وعلى الرَّغمِ مِنْ ذلكَ، إلَّا أنَّ ثمَّةَ مَوْضُوعَاتٍ وفِكَراً في هذا الفصلِ تدعُونا إلى توخِّي الحذرِ بشأنِ تأثيرِ هذهِ الفرصِ النَّاجمةِ عنْ عبورِ الحدودِ؛ وتدفُّقِ البشرِ العابرِ للدُّولِ والقوميَّاتِ. وتؤلِّفُ الحدودُ بداهةً مناطقَ عتبيَّةً أو مناطقَ ثقافَةٍ تجريبِيَّةٍ، (تيرنر١٩٨٢: ٢٨) يمكنُ فيها للفنَّانينَ بلوغُ العديدِ مِنَ الُّلغاتِ (الخطابات) التي توظِّفُها المُجْتَمَعَاتُ المحلِّيَةُ المختلفَةُ. (مكماستر ١٩٩٥: ٨٢) وقدْ تؤلِّفُ ميادينَ لعبٍ، وتسليَةٍ، واختلاطٍ ثقافِيٍّ احتفاليَّةً، إذ يؤدِّي عبورُ الحدودِ والوجودُ معاً في تحريرِ الطَّاقاتِ الخلَّاقَةِ والَّلبيدِيَّةِ/الشَّبقِيَّةِ التي يرى فيها بعضٌ مِنَ الباحثينَ طاقاتٍ محرِّرَةً على نحوٍ متأصِّلٍ.

وما نودُّ التّأكيدَ عليه هنا، أنَّهُ بينَما تتبلورُ الأشكالُ الجنسِيَّةُ والثَّقافِيَّةُ الأخرى وتظهرُ للوجودِ بسببِ الرَّحلاتِ الأيروسِيَّةِ التي يخوضُ غمارَها المسافرونَ العابرونَ للقومِيَّاتِ... تبقى المناطقُ الحدودِيَّةُ التي يقومُونَ بعبورِها مناطقَ هيمنَةٍ، ورقابَةٍ، وتبادلٍ ثقافِيٍّ، زيادةً على التَّجريبِ! وقدْ تسهمُ العلاقاتُ الخارجِيَّةُ في استحداثِ الإمكاناتِ الجنسِيَّةِ، إلَّا أنَّ السُّلطَةَ هي مَنْ يضمَنُ تحقُّقَ الرَّغبةِ وإشباعَها.

الفصلُ السّادسُ
تخومٌ مُحرَّمةٌ

"بعدَما انتهَيْتُ مِنْ مُمَارَسَة الجنسِ، أفقْتُ ببطءٍ... وقلْت: ألا تعتقدينَ في أنَّهُ يتعيَّنُ علينا أنْ نعرفَ المزيدَ عنْ بعضِنا بعضاً؟ كيفَ نعيشُ، كيفَ نفكِّرُ، مَنْ نحنُ؟ أعرفُ جغرافيَّةَ جسمِكِ معرفَةً تامَّةً، أعرفُ هضابَكِ ووديانَكِ. أليسَ مِنَ الأفضلِ لنا دراسةُ علمِ اجتماعٍ وأنثروبولوجيا بعضِنا بعضَاَ؟". (ضابطٌ كولونياليٌّ إنكليزيٌّ لعشيقتِهِ الأنكلو - هنديَّة؛ جون ماسترز١٩٥٦: ٢٦١، ٢٦٤)

درسْنا في الفصلِ الخامسِ الدَّورَ الذي تضطلعُ به الحركةُ العابرةُ للقومِيَّاتِ في تغييرِ المعانِي الشَّخصِيَّةِ والثَّقافِيَّةِ والاقتصادِيَّةِ والسِّياسِيَّةِ، وقيمةَ الحميمِيَّةِ الجنسِيَّةِ تغييراً جذريَّاً. وزيادةً على هذهِ المَوْضُوعَاتِ، تناولْنا آليَّاتِ تمثيلِ هذهِ الحركاتِ وفهمَها ثقافِيَّاً. وسنناقشُ في الفصلِ الحاليِّ المُعنونِ بـ (تخومٌ مُحرَّمةٌ) أهمِّيَّةَ الاختلافاتِ المُتخيَّلَةِ المقترِنَةِ بعواملِ العِرْقِ والإثنيَّةِ والأمَّةِ في تشكيلِ التَّجاربِ الجنسِيَّةِ الحميمِيَّةِ زيادةً على تأثيرِ هذهِ العواملِ في ردودِ الأفعالِ تجاهَها مِنْ خلالِ الحثِّ على استثارةِ الرَّغبةِ ما بينَ الأيروسِيَّةِ تارةً أو قمعِها تارةً أخرى.

ويركِّز الفصلُ على العلاقاتِ اليومِيَّةِ الواقعَةِ في الحدودِ العرقِيَّةِ والقومِيَّةِ والإثنيَّةِ - فيما يُطلقُ عليه في بعضٍ مِنَ الأحيانِ (التُّخومُ العرقِيَّةُ) - ابتغاءَ فهْمِ آليَّاتِ التَّفاوضِ على العلاقاتِ الجنسِيَّةِ وتنظيمِها في منطقةٍ اعتادَ الباحثونَ على تحليلِها على وَفْقِ أهمِّيَّتِها السِّياسِيَّةِ والاقتصادِيَّةِ في دراساتٍ اعتادَت تهميشَ الجنسِ والتَّعاملَ مَعَهُ بوصفِهِ حكايَةً مسلِّيَةً، أو تضيفُ قليلاً مِنَ البهاراتِ أو الإثارةِ عليها! إذ تحتوي الرِّواياتُ الخاصَّةُ بحملاتِ التَّوسُّعِ الوحشيَّةِ والمُجحفَةِ المعروفَةِ بـ "الغربُ الوحشِيُّ" الأمريكيَّةِ مثلاً على إشاراتٍ

متناثرةٍ هنا وهناكَ، تتحدَّثُ عنْ استيلاءِ الأمريكيِّينَ الأصليِّينَ - الهنودِ الحمرِ - الذينَ اغتُصبَت أراضيهم. جنسيّاً. على الشَّابَّاتِ البيضاواتِ المستوطِنَاتِ، ولكنَّها لا تذكُرُ الكثيرَ عنْ دورِ الجنسانيَّةِ في هذا النَّوعِ مِنَ الاتِّصالِ، ولا تتحدَّثُ عنْ أصواتِ النِّساءِ أنفسِهنَّ. (كورترايت١٩٩٦؛ ويكستروم٢٠٠٥) وبالمثلِ بدَت مراجعَةُ (لندا كولي . Linda Colley) النَّقديَّةُ التَّاريخيَّةُ لسردِّياتِ الأُسَرِ في منطقةِ البحرِ المتوسِّطِ للمدَّةِ مِنَ القرنِ السَّابعَ عشرَ إلى أواسطِ التّاسعَ عشرَ... بدَت مراجعَتُها. على وجهِ العمومِ. مُقتَضَبَةً ومتحفِّظَةً في معالجتِها للمواجهاتِ الجنسيَّةِ ما بينَ الإثنيَّةِ مقارنَةً بتعليقاتِها وشروحاتِها لتداعياتِها السِّياسيَّةِ. ويدفعُنا هذا الأمرُ عادةً إلى التَّساؤلِ عنْ طبيعَةِ المواقفِ تجاهَ هذهِ الارتباطاتِ وعنْ كيفيَّةِ تحقُّقِها، وعنْ النَّتائجِ التي تمخَّضَت عنْها بالنِّسبَةِ للمشتركينَ فيها وذرِّيَّاتِهم؟ وعمَّا يعنِيهِ الوقوفُ في وجهِ النِّظامِ السِّياسِيِّ والأخلاقِيِّ الذي يدينُ مُمَارَسَةَ الجنسِ معَ أفرادٍ مِنْ عرقٍ أو أمَّةٍ أخرى؟ وثمَّةَ تساؤلاتٌ أخرى تُملِي ذاتَها هي كيفَ يشعرُ الأشخاصُ الذينَ يشتركُونَ في هذا النَّوعِ مِنَ العلاقاتِ تجاهَها؟ وما ردودُ أفعالِهم؟ وما مواقفُ الأشخاصِ المحيطِينَ بهم والمُقرَّبينَ منهم تجاهَها؟ وما الذي تخبرُنا به هذهِ الأنشطةُ والأعمالُ عنْ جوانبِ النِّظامِ أو الفوضَى الاجتماعِيَّةِ والثَّقافِيَّةِ الأوسعِ؟ ويحاولُ العددُ المتزايدُ مِنَ الدِّراساتِ التي سنتناولُها في مباحثِ الفصلِ الحاليِّ الإجابةَ عنْ هذهِ التَّساؤلاتِ مِنْ خلالِ تسليطِ الضَّوءِ على الموقِعِ المحوريِّ الذي يشغلُهُ الجنسُ فيما يتَّصِلُ بالجوانبِ الأخرى مِنَ الاختلاطِ أو عدمِ الاختلاطِ في التُّخومِ؛ والذي يشكِّلُ الأساسَ الذي تستندُ إليه أخلاقِيَّاتٌ واسعةٌ ومتحوِّلَةٌ تحدِّدُ المعاييرَ السُّلوكيَّةَ والمُمَارَسَةَ اليومِيَّةَ وتمثيلاتِ الآخَرِ. وتبعاً لذلكَ، يرمِي

الفصلُ إلى جلاءِ الديالكتيكِ بينَ الحميميَّةِ الشَّخصيَّةِ، والتَّحرُّكاتِ العالميَّةِ والارتباطاتِ التي تظهرُ في الماضِي الكولونياليِّ وتتوغَّلُ في الحاضرِ المتحرِّكِ باستمرارٍ.

ومثلَما لحظْنا في أعلاهُ، كانَت التَّمثيلاتُ الجنسيَّةُ للآخَرِ الإثنيِّ والعِرقيِّ مِنَ السِّماتِ المُشترَكةِ في التُّخومِ الإثنيَّةِ التي توفِّرُ أرضيَّةً خصبةً وثرَّةً للأوهامِ والفنتازيَّاتِ الجنسيَّةِ التي يبدُو أنَّها تتجذَّرُ بسهولةٍ في الفجواتِ التي تُحْدِثُها الاختلافاتُ العرقيَّةُ والقوميَّةُ.

وقدْ بيَّنَ المفكِّرُ الأمريكيُّ مِنْ أصلٍ فلسطينيٍّ (إدوارد سعيد . Edward Said) في كتابِه الأهَمِّ **(الاستشراقُ)** كيفَ أسهمَت صورُ الشَّرقِ بوصفِهِ كياناً إغوائيّاً وشهوانيّاً في ترسيخِ صورتِهِ هذهِ وإساءَةِ تمثيلِهِ على نحوٍ منتظمٍ بطرائقَ أسهمَت في إسباغِ الشَّرعيَّةِ على فهمِ الغربِ ورؤيتِهِ لنفسِهِ بوصفِهِ قوَّةً عقلانيَّةً، وتحديثيَّةً، ومتحضِّرَةً، وهي صورٌ لا تعكسُ التَّبايُنَاتِ العالميَّةَ فحسبُ، بل إنَّها تمثِّلُ أحدَ مكوِّناتِها الأساسيَّةِ.

وفي واقعِ الأمرِ، أضحَت هذهِ الصُّورُ التي تمثِّلُ نتاجاً لتحيُّزاتِ الاستشراقيِّينَ الأيديولوجيَّةِ والثَّقافيَّةِ، وسيلةً للإخضاعِ، والهيمَنةِ، زيادةً على التَّشويقِ. وثمَّةَ عددٌ مِنَ الصّورِ المماثلَةِ ما زالَت تمارسُ تأثيرَها في الثَّقافةِ الشَّعبيَّةِ على الرَّغمِ مِنْ كونِها أقلَّ وضوحاً في الوقتِ الحاليِّ عمَّا كانَت عليه في الماضِي؛ إذ يقدِّمُ أحدُ أعدادِ سلسلةِ المغامراتِ الفرنسيَّةِ المُصوَّرةِ، أنسايدر (Insider) صورةً لأسيرةٍ عاريَةٍ مُقيَّدَةٍ ومُلقاةً بلا حَراكٍ تحتَ رحمةِ مجموعَةٍ مِنَ الأفغانِ "الملتحِينَ" وفي أيديهم سيوفٌ مسلولةٌ في "هيئةِ قضبانٍ". (غاريتا وبارتول٢٠٠٥) ويَصْدقُ الأمرُ ذاتُهُ على الإمكاناتِ الجنسيَّةِ النَّاجمَةِ عنْ

ظروفِ الحياةِ غيرِ المستقِرَّةِ في التُّخومِ وابتعادِها عنْ المركزِ التي استُخدِمَت بمنزلةِ خلفيَّةٍ غرائبيَّةٍ مثيرةٍ لإثارةِ عواطفِ "الشَّبابِ في أمريكا" بينَ خمسينيّاتِ القرنِ العشرينِ وسبعينيَّاتِهِ فيما يُعرفُ بمجلَّاتِ "المغامراتُ الرِّجاليَّةُ"[٥٢] التي تصوِّرُ نساءً ناضجاتٍ بيضِ البشرَةِ بالكادِ يرتدينَ الملابسَ في قبضةِ مجموعَةٍ مِنَ "الآخرينَ" الإثنِيِّينَ الذينَ جرى تخيُّلُهُم وتقديمُهُم بأسلوبٍ نمَطِيٍّ للغايةِ. ولا يمكنُ لنا سوى أنْ نتخيَّلَ وجهةَ نظرِ الشَّبابِ في العالَمِ الواقعِ خارجَ أمريكا لدى قراءَتِهِ العنواناتِ التَّاليَةَ: الجنسُ والرَّبُّ الفهدُ، وقبَّةُ المفتِي مرشوقٌ للمتعَةِ التي تنتظرُكَ فيها تسعٌ وعشرونَ امرأةً عاريَةً، والأسيرةُ الشَّقراءُ في معبدِ التَّعذيبِ التِيبتِيّ، وملكةُ الحُبِّ عندَ الأقزامِ، وطقسُ الخطفِ المشبوبِ عاطفِيّاً لرجالِ تنجانيقا الأسودِ، والرَّقيقاتُ البيضاواتُ الألفُ في خيمةِ الشَّيخِ المهووسِ بالسَّوطِ. (يُنظر كولنز وهاغنوير٢٠٠٨) وعلى الرَّغمِ مِنَ الغايةِ الإغوائِيَّةِ والإيحائِيَّةِ الواضحةِ التي صُمِّمَت هذهِ الصُّورُ لأجلِها، إلَّا أنَّ هدفَها النِّهائِيَّ على الأرجحِ، هو تقديمُ أمثلةٍ قَصَصيَّةٍ تحذيريَّةٍ بشأنِ مخاطرِ تجاوزِ

---

[٥٢] مغامرات الرّجال هي أحد أنواع المجلّات التي استمرّ صدورها منذ أربعينيّات القرن العشرين حتّى مطلع سبعينيّاته. تنشر هذه المجلّات، التي تستهدف فئة الرّجال تحديداً، صوراً كاملةً لفتياتٍ جميلاتٍ واقفاتٍ وقصصاً مثيرةً عن المغامرات التي تتناول أخبار المآثر التي يحقّقها الأبطال في الحروب، والصّراع مع الوحوش البريّة، والرّحلات إلى الأماكن الغريبة. بلغ عددِ المجلّات من هذا النّوعِ في الولايات المتّحدة، في أوج شهرتها في خمسينيّات القرن العشرين مئةً وثلاثين تقريباً تصدر آنيّاً. وتدّعي هذه المجلّات أنّ القصص التي تقدّمها هي قصصٌ حقيقيّةٌ. وتُعدّ النّساء اللّائي يعانين المشكلات أو واقعاتٌ في ورطةٍ أو يتعرضنّ إلى التّعذيب على يد النّازيين والشّيوعيّين من بعدهم من المَوْضُوعَات المفضّلة في هذه المجلّات. وشهدت هذه المجلّات تغيّراً جذرياً في سبعينيّات القرن العشرين، إذ تخلّت عن قصص البطولات الحقيقيّة واستعاضت عنها بصور نساءٍ عارياتٍ ومقالاتٍ تتحدّث عن الجنس أو الأحداث المعاصرة.(المترجمة)

الحدودِ الاثنوجنسِيّةِ أكثرَ منها ترخيصاً ودعوةً لأولئكَ الذينَ قد يندفعُونَ في هذا الاتِّجاهِ.

ولا يُشكُّ في جدِّيَّةِ المخاطرِ والعقوباتِ الشَّخصيَّةِ الضِّمنيَّةِ أو التي جرى تصويرُها في مجلَّاتِ المُغامراتِ الرِّجاليَّةِ، وكذلكَ في مُنتَجاتِ الثَّقافةِ الشَّعبيَّةِ الأخرى. وتُعدُّ العلاقةُ الجنسِيَّةُ معَ شخصٍ مِنَ الجانبِ الخاطِئ في المدينةِ منَ المَوْضُوعَاتِ الشَّائعةِ في الرِّوايةِ الأنكلوفونيَّةِ في جانِبَيْ الأطلسِيِّ؛ زيادةً على تمثيلِها أداةً سرديَّةً تُستخدَمُ لزرعِ الخوفِ في قلوبِ أبناءِ الطَّبَقَةِ الوسطَى مِنْ خلالِ وضعِ شخصِيَّاتٍ مِنْ خلفيَّاتٍ مختلفَةٍ معاً في لقاءاتٍ متشنِّجَةٍ وعنيفةٍ؛ تقوُّضُ مكوِّناتِ العالَمِ الاجتماعِيِّ، وتكشفُ عنْ قوَّةِ العواطِفِ الجنسيَّةِ الجامحَةِ، وهشاشَةِ المبادِئِ الأخلاقِيَّةِ والسِّياسِيَّةِ والثَّقافِيَّةِ التي وُضعَت للحفاظِ عليها. وعلى الرَّغمِ مِنْ وفرةِ القواعِدِ والأحكامِ والتَّشريعاتِ، إلَّا أنَّ احتمالاتِ خرقِ الجنسِ لها وتجاوزِها تظلُّ قائمةً على الدَّوامِ.

ويضعُ هذا الفصلُ نصبَ عينَيْهِ تحقيقَ هدفينِ هما جلاءُ التُّخومِ المُحرَّمَةِ حيثُ تُنتهكُ الحدودُ العرقِيَّةُ والإثنِيَّةُ والجهودُ التي تُبذلُ لمعالجتِها أو الحدِّ منها[٥٣]. وثمَّةَ عواملُ عديدةٌ تسهِم في تعقيدِ عملِيَّةِ إدارةِ العلاقَةِ الجنسِيَّةِ والتَّفاوضِ عليها في التُّخومِ الإثنِيَّةِ؛ ونستطيعُ أنْ ندركَ بالبداهَةِ كيفَ تؤثِّر عواملُ العمرِ والطَّبقةِ، وكذلكَ السّياقانِ السِّياسِيُّ والاقتصادِيُّ في طبيعَةِ

---

[٥٣] ثمّة تشابهٌ بين دراسة جوان ناغل العلميّة (٢٠٠٣) وعنوان الفصل الحاليّ، ولذلك، حرصنا على الإفادة من كتابها كمصدر إلهام. ونقصد بمفردة "التُّخم" التي استخدمناها هنا حيّزاً من الاختلاط والمزاوجة الثّقافيّة، تتّصف فيها العلاقات بين الثّقافات والمُجْتَمَعات المحلّيّة بكونها موضع خلافٍ وديناميّةٍ أكثر منها ثابتةً وقابلةً للتّنبّؤ. (يُنظر دونان وويلسن١٩٩٩)

العلاقاتِ عبرَ الحدودِ الإثنيَّةِ والعرقِيَّةِ، وبينَما يحرصُ الفصلُ على تناولِ هذينِ السِّياقَيْنِ وتسليطِ الضَّوءِ عليهِما بينَ حينٍ وآخرَ في المباحثِ التَّاليَةِ، يؤلِّفُ النَّوعُ الأوَّلُ مِنَ العواملِ محورَ اهتمامِنَا ومرتكزَهُ.

وسنبدأُ بالبحثِ في تنظيمِ العلاقَةِ الجنسِيَّةِ والاستجابَةِ لها في الحروبِ والصِّراعاتِ العنيفَةِ، وخصوصاً حينَما تعملُ الحميمِيَّةُ الاثنوجنسِيَّةُ، بحسبِ ما سنلحظُ في الأمثلةِ التي سنوردُها . على نحوٍ فارقٍ . في ترسيخِ الحواجزِ ذاتِها والتي يبدُو أنَّها تعملُ على تجاوزِها في الحالاتِ الأُخَرِ.

السَّيْطرةُ على العواطِفِ:

بالقربِ مِنْ محطَّةِ المترو... كانَ جمعٌ مِنَ النَّاسِ يتْبَعُونَ امرأةً عاريَةٍ تماماً! كانَت المرأةُ حليقَةَ الرَّأسِ بالكاملِ، وثمَّةَ وشمانِ في هيئَةِ صليبَيْنِ معقوفَينِ[٥٤] مرسومينِ على ثديَيْها بالحبرِ الهنْدِيِّ، ارتعشْتُ لفكرةِ أنَّهُ لنْ يكونَ بمقدورِ هذهِ المرأةِ بعدَ الآنَ خلعُ ملابسِها أمامَ رجلٍ مِنْ دونِ أنْ تكشفَ عنْ العارِ الذي كانَ على جسدِها. (مانوجيان١٩٧٤ : ٧٣، مقتبس في فيرجيلي ٢٠٠٢ : ١٣٧)

يصفُ هذا المشهدُ القصيرُ حادثةً وقعَت في موكبٍ سارَ في شوارعِ باريسَ بعدَ تحريرِ فرنسا في نهايَةِ الحربِ العالميَّةِ الثَّانِيَةِ، وهي حادثَةٌ تكرَّرَت في أرجاءِ فرنسا بينَ العامينِ (١٩٤٣) و (١٩٤٦) حينَما حُلقَت رؤوسُ ما يقاربُ عشرينَ ألفَ امرأةٍ بتهمةِ التَّعاونِ المزعومَةِ معَ الجيشِ الألمانِيِّ المحتلِّ. (فيرجيلي٢٠٠٢) وتستعرضُ مواكبُ مثلُ هذهِ على نحوٍ سطحِيٍّ بعضاً مِنْ

---

[٥٤] (أ) صليبٌ يرمز إلى الشّمس أو الحظّ السّعيد؛ (ب) شارة الحزب النّازي والرّايخ الثّالث (المترجمة).

مظاهرِ الكرنفالاتِ التي أسلفْنا الحديثَ عنها في الفصلِ الثَّالثِ، والتي تشتمِلُ على سلوكاتِ الإفراطِ وإشباعِ النَّزواتِ الصَّاخبَةِ والمرحَةِ المتحَرِّرَةِ بعدَ سنينَ مِنَ الاحتلالِ والقمعِ النَّازيِّ. وعلى شاكلةِ الكرنفالاتِ، كانَت هذهِ المواكبُ تتَّصفُ عادةً بتمثيلِها أحداثاً غامضَةً ومتأرجِحَةً وعتبيَّةً، مثلما هو مُتوقَّعٌ في أوقاتِ الانتقالِ مِنَ الحربِ إلى السِّلمِ، وبالحضورِ القويِّ لمشاعرِ الفرحِ والحرِّيَّةِ جنباً إلى جنبٍ معَ الرَّغبةِ في الانتقامِ في فورةِ فوضويَّةٍ مِنَ العواطفِ التي بالكادِ كانَ يمكنُ احتواؤُها. واستأنَفَ شاهدُ العيانِ الذي أسلفْنا الاقتباسَ مِنْهُ حديثَهَ مبيِّناً كيفَ فقدَ الحشدُ السَّيطرةَ على نفسِهِ، فأخذَ يدفعُ المرأةَ بعنفٍ وقوَّةٍ، ويرمِيها بالحجارةِ ويكيلُ الشَّتائِمَ لها في نوبةِ كُرْهٍ جنونِيَّةٍ، قضَت في نهايةِ الأمرِ على أيِّ ادِّعاءٍ بالرَّغبةِ في الاحتفالِ.

تصِفُ العديدُ مِنَ الرِّواياتِ التي تتناولُ الإهاناتِ الجنسِيَّةَ التي تعرَّضَت لها النِّساءُ الفرنسيَّاتُ بسببِ تعاونِهِنَّ معَ الألمانِ المحتلِّينَ كيفَ ضُربَت هؤلاءِ النِّساءُ، وطُلَيت أجسامُهُنَّ بالقارِ، وتعرَّضْنَ للتَّعنيفِ وإساءةِ المعاملةِ زيادةً على حلقِ شعورهِنَّ قبلَ عرضِهِنَّ حافياتٍ أو عارياتٍ في الشَّوارعِ. (فيرجيلي ٢٠٠٢: ١٥٧) وبينَما أُنزِلَت هذهِ العقوباتُ في فرنسا بحقِّ مرتكِبِيْ مجموعَةٍ متنوِّعَةٍ مِنَ الجرائمِ، منها التَّعاونُ السِّياسِيُّ والماليُّ، استأثَرَ النَّومُ معَ الألمانِ، أو الاشتراكُ فيما باتَ يُعرَفُ بـ (التَّعاونُ الأفقِيُّ) بالحصَّةِ الأكبرِ، إذ بلغَت نسبتُهُ (٥٧٪) منْ مجموعِ التُّهَمِ. (فيرجيلي٢٠٠٢: ١٥) وخلافاً لِما حدَثَ في فرنسا، جرَت محاسبَةُ النِّساءِ على تعاونِهِنَّ الجنسِيِّ حصْراً في الأماكنِ الأخرى مِنَ القارَّةِ الأوروبِّيَّةِ، أمثالِ النَّرويجِ والدَّنمارك. (وارنغ٢٠٠٦: ٨٨-٨٩)

ولم تُقْتَصَرْ هذهِ الإجراءاتُ العقابِيَّةُ المُتَّخذَةُ بحقِّ السُّلوكاتِ الجنسِيَّةِ المُنتهكَةِ التي تشتّملُ على عبورِ الحدودِ الإثنيَّةِ على مرحلةِ تحريرِ فرنسا أو الحربِ العالمِيَّةِ الثَّانيةِ، حتَّى لو لمْ تجرِ ممارسَتُها بالمقدارِ ذاتِهِ في الأماكنِ الأخرى. إذ تَعَيَّنَ على النِّساءِ الأيرلنديَّاتِ، بعدَ اندلاعِ أعمالِ العنفِ في شوارعِ أيرلنْدَا الشَّماليَّةِ في مطلعِ سبعينيَّاتِ القرنِ العشرينِ... تَعَيَّنَ عليهِنَّ توخِّي الحذرِ والحفاظُ على المسافةِ الفاصلَةِ بينَهُنَّ وبينَ القوَّاتِ التي أرسلَتْها الحكومَةُ البريطانِيَّةُ لاحتواءِ الموقفِ، وكانَ الموقفُ أكثرَ صعوبَةً وتعقيداً في حالَةِ النِّساءِ الَّلائِي يُقِمْنَ في المناطقِ الكاثوليكيَّةِ والجمهوريَّةِ، حيثُ مقاومةُ البريطانِيِّينَ هي الأعنفُ؛ إذ كانَت المرأةُ التي يُشكُّ في إقامتِها علاقَةَ صداقَةٍ معَ أحدِ الجنودِ البريطانِيِّينَ أو ممارسَتِها الجنسَ معَ أحدِهِم، تخاطرُ بحلقِ شعرِ رأسِها وطلاءِ جسمِها بالقارِ، وفي بعضِ مِنَ الأحيانِ التَّعرّضِ للضَّربِ بسببِ "تآخِيها معَ العدُوِّ" على يدِ المقاتلينَ الجمهوريِّينَ الأيرلندِيِّينَ غيرِ النِّظامِيِّينَ الذينَ يَعدّونَ القوَّاتِ البريطانِيَّةَ قوَّاتِ احتلالٍ. (تيلر ١٩٩٧: ١٠٨-١٠٩) وبحسبِ ما يبيِّنُهُ الاقتباسُ المعاصرُ الآتِي، فقدْ جرى تنظيمُ الحَدِّ الفاصلِ بين النِّساءِ المحلِّيَّاتِ وأفرادِ الجيشِ البريطانِيِّ تنظيماً صارماً، وخضَعَ لمراقبَةٍ مُشَدَّدَةٍ، ومِنْ ثمَّ فإنَّ انتهاكَهُ يعنِي التَّعرُّضَ إلى أقصَى العقوبَاتِ سواءٌ في أيرلندا الشِّماليَّةِ أمْ فرنسا ما بعدَ التَّحرير:

ثمَّةَ سطلٌ ملِيءٌ بالقارِ، وكومَةٌ مِنَ الرِّيشِ، ومقصٌّ... هذهِ هي "أدواتُ العدالةِ" التي يستخدمُها الجيشُ الجمهوريُّ الأيرلندِيِّ السِّرِّيُّ؛ وفي ليلةِ التَّاسعِ على العاشرِ مِنْ تشرينِ الثَّانِي مِنَ العام (١٩٧١) نُفِّذَ عقابُ طلْيِ الجسمِ بالقارِ ونثرِ الرِّيشِ وحلقِ الشَّعرِ التي تعودُ أصولُها إلى القرونِ الوسطى بحقِّ مارتا

دوهيرتي مِنَ الرُّومانِ الكاثوليْكِ البالغةِ مِنَ العمرِ التَّاسعةَ عشرةَ، والمقيمَةِ في بوغسايد في لندنبيري التي ربُطَت بعدَ ذلكَ إلى عمودِ النُّورِ، وكانَت جريمتُها الوقوعَ في حُبِّ جنديٍّ مِنَ الجانبِ الآخَرِ. (حكومة أيرلندا الشمالية١٩٧٢: مرفق صورة كاملة لمارتا)

وعلى الرَّغمِ مِنْ دورِ الحربِ في الكشفِ عنْ الطَّبيعةِ القاسيَةِ والحادَّةِ للعقوباتِ التي تُفرضُ على الأفرادِ الذينَ ينتهكُونَ الحدودَ المَسمُوحَ بها في العلاقاتِ الجنسِيَّةِ في أيرلندا الشَّماليَّةِ، إلَّا أنَّ الحدَّ الفاصلَ بينَ الجيشِ البريطانيِّ والنِّساءِ المحلِّيَّاتِ، ليسَ هو التُّخْمَ الجنسِيَّ الوحيدَ الذي يخضعُ للمراقبَةِ؛ إذ تخضعُ الاتِّصالاتُ الحميمِيَّةُ بين الكاثوليكِ والبروتستانْتِ الذينَ يؤلِّفُونَ نسبةَ (٤٠٪) و (٦٠٪) على التَّوالي مِنْ سكَّانِ البلادِ... تخضعُ إلى مراقبَةٍ صارمَةٍ مماثِلَةٍ، وقدْ حرصَ النِّظامُ الاجتماعِيُّ على الحفاظِ على الحدِّ الفاصلِ بينَ المكوِّنَيْنِ منذُ تأسيسِ أيرلنْدَا الشَّماليَّةِ بعدَ تقسيمِ الجزيرةِ في عشرينِيَّاتِ القرنِ العشرينِ. وبينَما تميلُ الأدبيَّاتُ التي تناولَت الانقسامَ العميقَ في المُجْتَمَعِ الأيرلنديِّ الشِّماليِّ إلى التَّركيزِ على المسائلِ التِّجاريَّةِ والسِّياسِيَّةِ المقترنَةِ بعزلِ الكاثوليكِ عنْ البروتستانْتِ، فإنَّ بالإمكانِ دراسةَ المُؤسَّساتِ الدَّاعمَةِ لسياسةِ العزلِ هذهِ مِنْ منظورٍ إضافِيٍّ، هو منظورُ العلاقةِ الجنسِيَّةِ، وذلكَ لأهمِّيَّةِ هذهِ المُؤسَّساتِ في كونِها وسيلةً لتنظيمِ الشُّؤونِ الجنسِيَّةِ بينَ الجانبَيْنِ. وعلى الرَّغمِ مِنْ فاعليَّةِ سياسةِ العزلِ السَّكنِيِّ والتَّعليمِيِّ والمهنِيِّ، وأهمِّيَّتِها في ضمانِ التَّهميشِ المتواصلِ للكاثوليكِ الذينَ سادَ الاعتقادُ بشأنِ تشكيلِهِم خطراً يهدِّدُ الامتيازاتِ السِّياسِيَّةَ والاقتصادِيَّةَ التي يتمتَّعُ بها البروتستانْتُ... إلَّا أنَّها أسهمَت بالقدرِ ذاتِهِ في إنتاجِ عوالمَ سياسِيَّةٍ وثقافِيَّةٍ واجتماعِيَّةٍ موازيَةٍ، يقفُ

فيها الجانبانِ ظهراً لظهرٍ، وهو وضعٌ بالكادِ يُعدُّ- ما لمْ يجرِ ليُّ الجسمِ بطريقةٍ شديدةٍ وواضحَةٍ- مناسباً لممَارَسَةِ الجنسِ.

وبالإمكانِ لحظُ التِوَاءَاتٍ ووضْعِيَّاتٍ غريبَةٍ مثلِ هذهِ في الحياةِ اليومِيَّةِ بينَ الحينِ والآخَرِ بينَ العددِ القليلِ مِنَ الشُّجعانِ والمندفعِيْنَ، أو الأزواجِ مزدوجِيْ الدِّيانَةِ الضَّجرينِ، الذينَ تعيَّنَ عليهِم لكي يتمكَّنُوا مِنَ الوقوفِ في وجهِ المخاطرِ النَّاجمةِ عنْ ارتباطاتِهم العاطفِيَّةِ... تطويرُ استراتيجِيَّاتٍ مناسبَةٍ لتذليلِ المُعوِّقاتِ التي تعترضُ سبيلَهُم مِنْ مثلِ توخِّي الحيطةِ والحذرِ بشأنِ مكانتِهم وعلاقاتِهم العامَّةِ والارتباطِ بعلاقاتٍ صداقَةٍ وعملٍ معَ أشخاصٍ يمكنُ الوثوقُ بهم، وتجنُّبِ اللِّقاءِ في منزلَيْهِما الخاصَّيْنِ؛ وهي استراتيجِيَّاتٌ توفِّرُ مادَّةً دسمَةً للأعمالِ الرِّوائِيَّةِ التي تتحدَّثُ عنْ مصاعبِ "الحُبِّ عبرَ الحواجزِ العسكريَّةِ". ويغلبُ - تاريخيَّاً - التَّباينُ على قوَّةِ المواقفِ العدائِيَّةِ تجاهَ علاقاتٍ مثلِ هذهِ بينَ الجانبَيْنِ معَ اعتمادِ ذلكَ على جملةٍ مِنَ العواملِ، منها طبيعةُ الاستجابَةِ لمستوى العنفِ في مرحلَةٍ زمنِيَّةٍ مُعيَّنَةٍ، والطَّبقةُ الاجتماعِيَّةُ - الاقتصَادِيَّةُ التي ينتمِي لها طرَفا العلاقَةِ، والمنطقَةُ التي يعيشان فيها في أيرلندا الشِّماليَّةِ.

وعلى الرَّغمِ مِنْ ذلكَ، علينا أنْ نتذكَّرَ حقيقةَ بروزِ هذهِ التَّبايناتِ بمحاذاةِ مقياسِ شدَّةِ العداءِ والكراهِيَةِ، ولهذا لا يبدِي أحدٌ - على وجهِ العمومِ - رغبةً أكيدَةً في إقامَةِ علاقاتٍ مثلِ هذهِ، ولا يشعرُ أحدٌ بالسَّعادةِ في حالِ وقوعِها؛ وكانَ هذا النَّوعُ مِنَ العلاقاتِ في واقعِ الأمرِ يستثيرُ- بدرجاتٍ متباينَةٍ مِنَ القسوةِ والشِّدَّةِ- عداوةَ أفرادِ العائلةِ والأصدقاءِ والجيرانِ، الذينَ يظهرونَ جميعاً رغبةً وتصميماً على منعِ الطَّرفَيْنِ مِنَ الاستمرارِ فيها في بعضٍ مِنَ الأحيانِ

بالقوَّةِ إنْ لزمَ الأمرُ. (دونان ١٩٩٠) وكانَت سماتُ "الآخَرِ" الجنسِيَّةُ تبعاً لذلكَ بمنزلةِ فاكهَةٍ مُحَرَّمَةٍ وخطرَةٍ يُجازفُ منْ يقطفُها بالتَّعرُّضِ لأقصى العقوباتِ! وبحسبِ الاحصائِيَّاتِ المتوافرةِ، لمْ يُتوَّجْ بالزَّواجِ سوى عددٍ قليلٍ منْ هذهِ العلاقاتِ، وهذا يؤكِّدُ . عمليّاً . تفضيلَ كلٍّ مِنَ الكاثوليكِ والبروتستانْتِ . ثقافِيّاً . نظامَ الزَّواجِ بينَ الأقاربِ وضمنَ المجموعةِ الاجتماعِيَّةِ الواحدَةِ.

وتأسيساً على ذلكَ، لا يبدُو مفاجِئاً أو مدهشاً ضمنَ هذا السِّياقِ رجحانَ كفَّةِ التَّفكيرِ في هذا الأمرِ والرَّغبةِ فيه. نظريّاً. أكثرَ مِنْهُ تجرُّؤاً على تطبيقِهِ عمليّاً، وهو الأمرُ الذي يؤدِّي إلى بروزِ العديدِ مِنَ المُتخيَّلاتِ الجنسِيَّةِ بشأنِ الآخَرِ المجهولِ والغرائِبِيِّ التي تُقدِّمُ بأسلوبٍ مشابِهٍ للتَّحليلاتِ المعروفَةِ للأوهام/الفنتازياتِ الاستشراقِيَّةِ والكولونيالِيَّةِ[٥٥].

وعلى الرَّغمِ مِنْ قلَّةِ ما كُتِبَ عنْ الآخرِ/الّلامنتمِي في الأعمالِ القصصِيَّةِ في حالةِ أيرلندا، يُلحظُ . على وجهِ العمومِ . إمكانُ العثورِ على مظاهرِ تجنيسِ العلاقةِ بينَ الكاثوليكِ والبروتستانْتِ مُشفَّرَةً في الأعمالِ الفنيَّةِ الثَّقافِيَّةِ والمُعتَقَداتِ والإظهاراتِ الشَّعبيَّةِ، زيادةً على حضورِها في إيحاءاتِ جنسِيَّةٍ أكثرَ

---

(٥٥) حتّي في القصص، يُرجّح شعور المرء بالصّدمة والنّدم بعد إدراكه الطّابع الإيهاميّ المُنتهِك بشأن الشّخص الذي يعتنق الدّين الآخر، وهذا ما تحدّث عنه بدقةٍ وبراعةٍ، جيوفري بيتي (Geoffrey Beattie) (١٩٩٩: ١٧٥-١٧٦)، أحدِ علماء النّفس الأكاديميّين الذي أجرى عدداً من البحوث في أيرلندا الشّماليّة في روايته عن أحد الشّباب الذي ترعرع في أسرةٍ من الطّبقة العاملة مواليةٍ للتّاج البريطانيّ في بلفاست، إذ قال: شعرت بالضّيق وتبلّد الأحاسيس، واتّضح لي تدريجيّاً طبيعة ما فعلته للتّو، ثمّة شعورٌ بالمرارة في قعر معدتي.... مارست لتوّي الجنس مع امرأةٍ من الرّومان الكاثوليك، ساقطةٍ، عضوةٍ في الأخويّة الجمهوريّة الأيرلنديّة، ابنة روما؛ لقد تسلّل الخدر والتّلبّد إلى ساقيّ مثلما تسلّلت العصائر إلى ساقيها.

وضوحاً ومُبتذلَةً عادةً (الرُّسوماتُ والكتاباتُ والنُّقوشُ) بشأنِ الميولِ الجنسيَّةِ إلى الجانبِ الآخرِ، فثمَّةَ اعتقادٌ شعبيٌّ راسخٌ بينَ البروتستانْتِ الشَّبابِ على سبيلِ المثالِ، يُعلِي مِنْ شأنِ الاستعدادِ والبراعَةِ الجنسيَّةِ. إنْ لمْ تكنْ فضيلةَ. الفتياتِ الكاثوليكيَّاتِ؛ لاسيَّما الفتياتِ الَّلائِي تلقَّيْنَ تعليماً دينيَّاً في الأديرَةِ.

وتبرزُ واضحةً مرَّةً أخرى الالتواءاتُ في الأوضاعِ الجسميَّةِ في هذهِ الرِّواياتِ. ويجري بالمِثْلِ تذكُّرُ بعضٍ مِنْ مراحلِ الماضِي الأيقونيَّةِ الحاسمَةِ وتخليدِها بصيَغٍ وأشكالٍ جنسيَّةٍ، ففِي الرِّواياتِ البروتستانْتيَّةِ عنْ حصارِ ديري (Derry) في العام (١٦٨٩) جرى التَّركيزُ على حقيقةِ فشلِ جيشِ جيمسَ الثَّانِي الذي يحاصِرُ المدينةَ في اختراقِ جدرانِها، ونجَحَ البروتستانْتُ في صدِّ الآخَرِ الكاثوليكِيِّ، ومِنْ ثمَّ في الحفاظِ على شرفِ المدينةِ "البكرِ" كما تُعرفُ حاليَّاً، وذلكَ بفضلِ الإجراءاتِ السَّريعةِ التي اتَّخذُوها وغلقِهِم أبوابَها. وتبدُو حاضرةً بقوَّةٍ مخاوفُ الانتهاكِ الجنسِيِّ وأوهامُ تجاوزِ الحدودِ الفاصلَةِ وعبورِها، وتُرى منقوشَةً في تفاصيلِ الحياةِ اليومِيَّةِ بطرائِقَ متماثِلَةٍ، وتلتحِمُ أحيانَاً معاً في توصيفاتِ بعضٍ مِنَ الأفعالِ المُحَدَّدةِ؛ وهذا هو الأمرُ الذي دَفَعَ. على الأرجحِ. أحدَ طلَّابِ المدارسِ إلى تأليفِ "ليمريكة" وهي قصيدَةٌ فكاهِيَّةٌ خماسِيَّةُ الأبياتِ، يقارنُ فيها بين كُرَاتِ المدفَعِ المتساقطَةِ على جدرانِ المدينةِ في محاولةِ العدُوِّ اختراقَها، وفعلَ الإيلاجِ الأكثرَ حميمِيَّةً الذي يقومُ به شريكانِ مختلفانِ في انتماءاتِهِما الدِّينيَّةِ - أحدُهُما بروتستانْتِيٌّ والآخرُ كاثوليكِيٌّ في المُمَارَسَةِ الجنسِيَّةِ المغايرَةِ.

وجرى بالمثلِ التَّركيزُ على بعضٍ مِنَ المُفَردَاتِ العامِّيَّةِ المُبتَذَلَةِ التي تُستخدَمُ كنايةً عنْ الأعضاءِ والأفعالِ الجنسِيَّةِ في سياقاتٍ مُحدَّدَةٍ لوصفِ

العنفِ الإثنيِّ الذي دمغَ بدمغَتِهِ منذُ مُدَّةٍ طويلَةٍ العلاقاتِ القائمَةَ بينَ الكاثوليكِ والبروتستانْتِ؛ لاسيَّما في السِّنينِ الثلاثينَ الأخيرةِ مِنْ القرنِ العشرينِ، حينَما كانَت الجماعاتُ المُسلَّحَةُ تتحدَّثُ عنْ القتلِ والموتِ بلغةٍ مُحمَّلَةٍ بالايحاءاتِ والاقتراناتِ الجنسِيَّةِ. إذ وَفْقاً لـ (ألن فيلدمان . Allen Feldman) (١٩٩١: ٦٩)، دأبَ القَتَلَةُ المأجورُونَ التَّابعونَ لهذهِ الجماعاتِ على تأنيثِ أهدافِهِم منَ الرِّجالِ بتسميتِهِم "cunt" أو "الفرج" باللُّغةِ العامِّيَّةِ - العضوُ التَّناسلِيُّ لدى النِّساءِ - والمقصودُ به باللُّغةِ العامِّيَّةِ هو: المستقبِلُ المنفعِلُ للحدَثِ قبلَ مُمَارَسَةِ العنفِ ضدَّ الجسدِ وأثناءَها. وكانَ هؤلاءِ الفروجُ يستلمُونَ الرِّسالةَ على هيئةِ تصوُّرُ دورَ الرَّجلِ في العلاقةِ الجنسِيَّةِ المغايرَةِ في أيرلندا الشِّماليَّةِ في أوقاتِ السِّلمِ؛ في حينِ تشيرُ في أوقاتِ النِّزاعِ والحربِ إلى القتلِ بينَ الجماعاتِ المُسلَّحةِ.

ومِنْ خلالِ إرسالِ الرِّسالةِ يتحوَّلُ "الرِّجالُ/الفروجُ" مِنَ الطَّرفِ الآخرِ إلى جثَثٍ، ويقترنُ فعلُ التَّحوُّلِ هذا مثلَما هو واضحٌ بالقتلِ، ويُعدُّ علامةً على الانتقالِ مِنْ حالةِ المستلِمِ المنفعِلِ والأنثويّ للشِّيفراتِ السِّياسِيَّةِ إلى حالةِ التَّمكينِ الفالوسِيَّةِ المقترنَةِ بالسُّلطةِ ونشرِ تلكَ الشِّيفراتِ. (فيلدمان١٩٩١: ٧٠) وتبدُو الإيحاءاتُ الجنسِيَّةُ المُتَضَمَّنَةُ في هذهِ الإظهاراتِ واضحةً جدّاً للأفرادِ الذينَ يتعاملونَ بهذهِ اللُّغةِ الخاصَّةِ؛ والإشاراتُ الملازمَةُ لهذهِ المواجهاتِ العنيفةِ بينَ الكاثوليكِ والبروتستانْتِ. بحسبِ ما لحظَ فيلدمانُ. هي إشاراتٌ إلى الهيمنَةِ الجنسِيَّةِ.

ويبدُو واضحاً أنَّ الحربَ الأيرلنديَّةَ كانَت حرباً جنسِيَّةً بقدْرِ ما كانَت حرباً حولَ الاختلافاتِ السِّياسِيَّةِ والدِّينيَّةِ والثَّقافِيَّةِ، وهو أمرٌ يتجلَّى بأنصعِ

صورِهِ فيما كانَت وما زالَت أحدَ أهمِّ المسائلِ التي ينشغلُ بها البروتستانْتُ الأيرلندِيُّونَ: وهو خشيتُهم مِنْ احتمالِ تفوُّقِ الكاثوليكِ عليهِم عددِيًّا بفضلِ ارتفاعِ مُعدَّلاتِ الولادةِ بينَهُم. وربَّما يفسِّرُ هذا السَّببَ في مسارعةِ الكثيرِ مِنَ البروتستانْتِ إلى الادِّعاءِ بأنَّ ذلكَ قد حدَثَ سلفاً في الجمهوريَّةِ الأيرلندِيَّةِ، وأنَّه في حالَةِ السَّماحِ للبروتستانْتِ في أيرلندا الشَّماليَّةِ بإقامةِ علاقاتٍ (بينَ دينِيَّةٍ) معَ الطَّرفِ الآخرِ ستسهِمُ. بلا أدنَى شكٍّ. في إدامَةِ المكوِّنِ الكاثوليكِيِّ وتفوُّقِهِ عددِيًّا، ومِنْ ثمَّ القضاءُ على البروتستانْتِ. وتبعاً لذلكَ، فقدْ كانَ مِنَ المهِمِّ والحاسمِ بالنِّسبةِ للبروتستانْتِ الاستمرارُ في مراقبةِ العلاقاتِ الجنسِيَّةِ بين الإثنيَّةِ معَ التَّنبُّهِ إلى ضرورةِ ألَّا يقتصرَ هذا الإجراءُ على البِنَى والأحكامِ والمُؤسَّساتِ الرَّسمِيَّةِ في الحياةِ اليومِيَّةِ في أيرلنْدا الشَّمالِيَّةِ، التي ترسَّخَت فيها منذُ أمدٍ بعيدٍ الحدودُ الجنسِيَّةِ الفاصلَةُ بين الطَّرفَيْنِ. ولمْ يقفْ الأمرُ عندَ هذا الحدِّ، بل مضى بعيداً بعضٌ مِنَ البروتستانْتِ الإنجيليِّينَ المتشدِّدينَ في محاولةٍ منهُم لتعديلِ القاعدةِ الحربيَّةِ المعروفَةِ، وذلكَ إلى حدِّ الزَّعمِ أنَّ مُمَارَسَةَ الجنسِ غيرِ الآمنِ معَ الكاثوليكِ تكلِّفُ المرءَ حياتَهُ أثناءَ النِّزاعاتِ الطَّائفِيَّةِ على الأرواحِ والأصواتِ. والمقصودُ بالجنسِ غيرِ الآمنِ الجنسُ الذي يؤدِّي إلى الحملِ، وهو النَّوعُ الوحيدُ المسموحُ بهِ مِنْ وجهةِ نظرِ البروتستانْتِ في ظلِّ معرفتِهِم بتحفُّظِ الكاثوليكِ إزاءَ استخدامِ موانعِ الحملِ. ويكتسبُ الجنسُ الآمنُ هنا معنىً جديداً للغايةِ. وتبعَاً لذلكَ، فإنَّ بالإمكانِ تفهُّمَ حالةِ التَّيقُّظِ والاحتراسِ الهستيريَّةِ السَّائدَةِ في جانِبَيْ النِّزاعِ كليهِما بعدَما تحوَّلَت العلاقاتُ الاجتماعِيَّةُ اليومِيَّةُ إلى عملِيَّةٍ دقيقَةٍ يجري بموجبِها تمييزُ الشُّركاءِ الجنسيِّينَ

المناسبَيْنِ عنْ غيرِ المناسبَيْنِ في مواقفَ لا يوفِّرُ فيها لونُ البشرةِ أو العلاماتُ الجسدِيَّةُ الأخرى أيَّةَ مؤشِّراتٍ واضحَةٍ على الاختلافِ.

وتتَّصفُ عمليَّةُ اختيارِ الشَّريكِ الجنسِيِّ لهذا السَّببِ بالنِّسبَةِ للغالبيَّةِ العظمَى مِنْ سكَّانِ أيرلندا الشَّماليَّةِ مِنَ الطَّائفتَيْنِ كلتيهِما، بكونِها عمليَّةَ "غربلةٍ طائفِيَّةٍ" مُعقَّدَةٍ، يشتركُ فيها الطَّرفانِ اعتقاداً منهُم بدورِها في مساعدَتِهِم على النَّجاحِ في تحديدِ السِّياقاتِ التي يمكنُ فيها لهُما الالتقاءُ. وقدْ وثَّقَت (روزميري هارس .Rosemary Harris (١٩٧٢: ١٤٨) على سبيلِ المثالِ كيفَ يبحثُ الجميعُ . آليّاً . عنْ أيَّةِ إشاراتٍ مُتَضَمَّنَةٍ في اسمِ الشَّخصِ ومظهرِهِ الجسمِيِّ وتصرُّفاتِهِ وأسلوبِهِ وملبسِهِ والمُفرداتِ التي يستعمِلُها، تمكِّنُهُم مِنْ وضعِ التَّصنيفَاتِ المناسِبَةِ. ويوفِّرُ اسمُ الشَّخصِ الأوَّلُ زيادةً على محلِّ إقامتِهِ والمدرسةُ التي تعلَّم فيها معلوماتٍ عنْ هويَّتِهِ الدِّينيَّةِ في مُجْتَمَعِ أيرلندا الشِّماليَّةِ المنقسِم. ولهذا السَّببِ يُرجِّحُ أنْ يكونَ الشَّخصُ الذي يحملُ اسمَ شيمسَ أو سينياد كاثوليكيّاً أكثرَ مِنْهُ لو كانَ بيلي أو سامي، وبالمثلِ يمكنُ بسهولةٍ تحديدُ مكانِ إقامةِ الشَّخصِ في خريطةِ إيرلندا المُقسَّمَةِ طائفِيّاً مِنَ العنوانِ البريدِيِّ.

وثمَّةَ عددٌ آخَرُ مِنَ المؤشِّراتِ الأقلِّ وضوحاً التي تسهمُ في التَّعريفِ بالآخَرِ. فالفروقُ الضَّئيلةُ في اللَّفظِ لا تخفَى على الأُذُنِ المتدرِّبَةِ الخبيرةِ التي يمكنُها التقاطُ دِلالاتِها، فبينَما يلفظُ الكاثوليكُ حرفُ 'a' 'اه' و'h' هيتش، يلفظُ البروتستانْتُ الحرفَ الأوَّلَ أي، والثَّانِي أيتش.(بكلي وكيني١٩٩٥: ٧) وهذهِ ليسَت بالظَّاهِرَةِ الجديدَةِ، إذ لحظَ الكثيرُ مِنَ المراقبِيْنَ والباحثِيْنَ الآخرِيْنَ هذهِ القدرةَ على قراءةِ الانتماءِ الدِّينِيِّ للآخَرِ بالاعتمادِ على ذخيرةِ العلاماتِ والإشاراتِ مفسِّرينَ هذهِ العملِيَّةَ ضمنَ سياقِ الصِّراعِ السِّياسِيِّ، حيثُ تتمتَّعُ

القدرةُ على تحديدِ دينِ الفردِ. ومِنْ ثمَّ. انتماءاتِهِ السِّياسِيَّةِ والقوميَّةِ بأهمِّيَّةٍ كبيرةٍ في التَّصدِّي لاحتمالاتِ اندلاعِ الأعمالِ العدائِيَّةِ والنِّزاعاتِ العنيفَةِ في الحياةِ اليومِيَّةِ.

وتنطوي عمليَّةُ القراءةِ هذهِ على جانبٍ آخَرَ لا يُذكَرُ كثيراً، هو اكتسابُ القدرةِ على إدارةِ العلاقاتِ الجنسِيَّةِ، فهي جزءٌ مِنَ الـ "هابيتوس" الذي يقسمُ العالَمَ أيديولوجِيّاً إلى حلفاءَ وخصومٍ سياسيِّينَ، وفي الوقتِ ذاتِهِ إلى شركاءَ جنسيِّينَ مُفضَّلينَ أو مُحرَّمينَ. وهكذا، فقدْ كانَ الأفرادُ يوظِّفُونَ هذهِ القدرةَ. وما زالُوا. على نحوٍ أكثرَ انتظامَاً كوسيلةٍ لتوجيهِ الرَّغبةِ الجنسِيَّةِ على طولِ المساراتِ الإثنِيَّةِ المقبولَةِ إلى جانبِ استعمالِها في قراءةِ الانتماءِ الدِّينِيِّ ابتغاءَ تحديدِ أهدافِ الهجومِ الطَّائفِيِّ.

ويتوافقُ هذا التَّجنيسُ المُضمَر والمتواري للحدودِ بينَ الكاثوليكِ والبروتستانْتِ في أيرلندا الشَّماليَّةِ كثيراً معَ أنموذج (جوان ناغل . Joane Nagel)(٢٠٠٣) عنْ التُّخْمِ الاثنوجنسِيِّ. إذ ترى "ناغل" أنَّ الإثنِيَّةَ والجنسانِيَّةَ يلتقيانِ ليشكِّلا: حاجزاً يبقِي بعضاً مِنَ النَّاسِ داخلَهُ وبعضَهُم الآخَرَ خارجَهُ، وأداةً تساعدُ في عزلِ النَّقِيِّ عنْ المُلوَّثِ، وفي تشكيلِ وجهاتِ نظرِنا بأنفسِنا وبالآخرينَ، وقولَبَةِ مشاعرِ الرَّغبةِ الجنسِيَّةِ وتصوُّراتِها، وتزويدِنا بالتَّفضِيلاتِ الجنسِيَّةِ الطَّبيعيَّةِ ظاهريّاً، وخلقِ الرَّغبةِ في بعضٍ مِنَ المواجهاتِ الجنسِيَّةِ الإثنِيَّةِ ونفوراً مِنْ بعضِها الآخرِ. (ناغل٢٠٠٣: ١)

وترى ناغل أيضاً أنَّهُ على الرَّغمِ مِنْ أنَّ العلاقةَ بينَ الجنسانِيَّةَ والإثنِيَّةَ تتَّسِمُ عادةً بكونِها متواريَةً أو غيرَ متمفْصِلَةٍ، إلَّا أنَّ الحدودَ الإثنِيَّةَ تؤلِّفُ كذلكَ حدوداً جنسِيَّةً تتعاظمُ قوَّةُ كلِّ واحدةٍ منها بحضورِ الآخرِ الآنِيِّ والمشترَكِ.

واستهلَّت نقاشَها بمثالٍ مِنْ مرحلةِ مراهقَتِها شرحَت فيه أنَّهُ بينَما جرى تسويغُ انتقالِ عائلتِها للسَّكنِ في ضواحِي كلفلاند التي تقطنُها غالبيَّةٌ مِنَ العائلاتِ المنتمِيَةِ إلى الطَّبقةِ المتوسطَةِ البيضاءِ - على غرارِ ما فعلَتْهُ الكثيرُ مِنَ العائلاتِ في المدنِ الأمريكيَّةِ الأخرى- بصَيَغِ الرَّغبةِ في تطويرِ نوعَيَّةِ الحياةِ، وتوفيرِ نوعِيَّةٍ أحسنَ مِنَ المدارسِ للأبناءِ... فثمَّةَ عاملٌ إضافِيٌّ أسهمَ في اختيارِ المنطقَةِ، هو إبعادُها عنْ احتمالاتِ الاتِّصالِ الجنسِيِّ بالشَّبابِ الأفرو - أمريكيِّينَ عندَ بلوغِها سنَّ النُّضْجِ. وتبعاً لذلكَ، ينطوي قرارُ الانتقالِ على بعدٍ جنسِيٍّ يؤلِّفُ جزءاً مِنَ الأساسِ غيرِ المرئِيِّ الذي تستندُ إليهِ عمليَّةُ ترسيمِ الحدودِ الإثنِيَّةِ. (ناغل٢٠٠٣: ٣)

وتتَّخذَ العلاقاتُ الجنسِيَّةُ عبرَ التَّقسيمَاتِ الاثنوجنسِيَّةِ العديدَ مِنَ الأشكالِ . وَفْقَاً لناغل . قد يؤدِّي بعضُها إلى علاقاتٍ دائمَةٍ، أو مُغامَراتٍ وتجاربَ جنسِيَّةٍ مُؤقَّتَةٍ وترفيهِيَّةٍ، وفي بعضٍ مِنَ الأحيانِ إلى هجوماتٍ جنسِيَّةٍ عنيفَةٍ على الآخرِ العِرقِيِّ؛ تقعُ غالباً في أوقاتِ النِّزاعِ والحروبِ. وقدْ يمثِّلُ تقاطعُ الجنسِ والإثنِيَّةِ مزيجاً متطايِراً، مثلَما لحظِنا في الأمثلةِ الوارِدَةِ أعلاهُ، وربَّما يفسِّرُ هذا ميلَ بعضٍ مِنَ النَّاسِ إلى الاعتقادِ بضرورَةِ إخضاعِ المواجَهاتِ الاثنوجنسِيَّةِ إلى رقابةٍ صارمَةٍ! إذ يمكنُ لهذهِ المواجهاتِ أنِ تُعزِّزَ الحدودَ الإثنِيَّةَ (والعِرْقِيَّةَ والقومِيَّةَ) وفي أحيانٍ أخرى مقاومَتِها بصفَتِها أفعالاً مُنتهكةً ومقوِّضَةً تزعزعُ النِّظامَ الاثنوجنسِيِّ. ويُرجَّحُ أنْ تحتويَ انتهاكاتٌ مثلُ هذهِ على نطاقٍ واسعٍ مِنَ الرَّسائلِ القويَّةِ والمتناقضَةِ بشأنِ تمثيلِ الذَّاتِ الإثنِيَّةِ والآخَرِ وتصنيفِهما، وبشأنِ الهيمنَةِ والرَّقابَةِ، والحدودِ العمليَّةِ المفروضَةِ على

الارتباطاتِ الحميمِيَّةِ الشَّخصيَّةِ لا في أوقاتِ الحروبِ والصِّراعِ فحسبُ، مثلَما سنلحظُ في المبحثِ التَّالي، بل في أوقاتِ السَّلمِ كذلكَ.

انجذاباتٌ قاتلةٌ:

يُعدُّ الإعدامُ شنقاً مِنْ دونِ محاكمَةٍ والإخصاءُ بسببِ تجاوزِ الحدودِ اللَّلونِيَّةِ في الجنوبِ الأمريكِيِّ مِنْ بينِ أشدِّ أنواعِ العقوباتِ عنفاً وترويعاً على انتهاكِ الحدودِ الاثنوجنسِيَّةِ.

وعلى الرَّغمِ مِنْ كثرةِ الأسبابِ المُؤدِّيَةِ إلى هذا النَّوعِ مِنَ الإعدامِ، ومنها مزاعمُ القتلِ، كانَت هذهِ العقوباتُ جميعاً تمثِّلُ في جوهرِها وسيلةً للضَّبطِ العرقِيِّ في سياقٍ سادَ فيه الاعتقادُ بتعرُّضِ النِّساءِ البيضاواتِ إلى مخاطرِ الجنسانِيَّةِ الجامحَةِ لدى الرِّجالِ الأفرو - أمريكيِّينَ. ويبدُو واضحاً وجودُ أسبابٍ سياسِيَّةٍ واقتصادِيَّةٍ تسوِّغُ شنَّ هجوماتٍ مثلِ هذهِ، ويمكنُ بسهولَةٍ لحظُ العلاقةِ الوثيقَةِ بينَ القلقِ الأبيضِ بشأنِ المُمارَسَةِ الجنسِيَّةِ ما بينَ العرقِيَّةِ وتنامِي مشاعرِ القلقِ بشأنِ تعاظُمِ مُعدَّلاتِ استقلالِ الرِّجالِ السُّودِ في هذهِ الحقبةِ.

وصلَ أفرادٌ مِنْ جماعةِ الكو كلاكس كلان(٥٦) إلى منزلِ (هنري لاوثر Henry Lowther) أحدِ أصحابِ المحالِّ الأثرياءِ ذوي الطُّموحاتِ

---

(٥٦) كوكلاكس كلان اسم يُطلق على عددٍ من المُنظَّمات الأخويّة في الولايات المتّحدة الأمريكيّة منها القديم ومنها ما لا يزال يعمل حتّى اليوم. تؤمن هذه المنظّمات بتفوّق العرق الأبيض، والعنصريّة، ومعاداة السّاميّة، ومعاداة الكاثوليكيّة، وكراهية المثليّة، وأخيراً بـ (الأهلانيّة) وتستخدم عموماً العنف والتّرهيب والكثير من المُمارَسات التّعذيبيّة مثل الحرق على الصّليب والشّنق من دون محاكمة لاضطهاد بعضٍ من الجماعات الأخرى أمثال الأمريكيّين الأفارقة. يعود تاريخ ظهور هذه الجماعة إلى العام ١٨٦٦ حينما أسّسها مجموعةٌ من المحاربين القدامى في الجيش

السِّياسِيَّةِ في ولايةِ جورجيا في العامِ (١٨٧٠) لمهاجمَتِهِ. وعلى الرَّغمِ مِنْ تحذيرِ لاوثر مِنْ احتمالِ تعرُّضِهِ للهجومِ في رسالةِ تحذيرٍ تلقَّاها، تتحدَّثُ عنْ الإخصاءِ - سأَلَ رجلٌ لاوثرَ فيما إذا كان يرغَبُ بالتَّخلِّي عنْ حجارتِهِ "خصيَتَيْهِ" حفاظاً على حياتِهِ - ولكنَّهُ لم يهرُبْ! وروى فيما بعدُ كيفَ سُحبَ إلى أحدِ المُستنقَعاتِ في منتصفِ اللَّيلِ لكي يتمَّ إخصاؤُهُ (هودز١٩٩٣: ٦٤؛ ناغل ٢٠٠٣: ١١٣) وهو فعلٌ أصرَّ أفرادُ الجماعةِ على نحوٍ منتظمٍ أنَّهُ يمثِّلُ عقاباً على ارتباطِهِ بعلاقَةٍ جنسِيَّةٍ غيرِ مشروعَةٍ معَ امرأةٍ بيضاءَ أكثرَ مِنْهُ لنشاطِهِ السِّياسِيِّ.

وثمَّةَ مبالغَةٌ رمزيَّةٌ في نوعِيَّةِ العقوباتِ المفروضَةِ على الانتهاكاتِ الجنسِيَّةِ، وبحسبِ ما قالَ ويغمان (١٩٩٣: ٢٢٤): لا تجسِّدُ عقوبةُ الشَّنْقِ مِنْ دونِ محاكمَةٍ مواجهَةً جنسِيَّةً رمزيَّةً - إنْ لمْ تكنْ حرفِيَّةً - على نحوٍ يثيرُ الاستغرابَ بين الرَّعاعِ البيضِ وضحيَّتِهِم فحسبُ، بل إنَّ الاستخدامَ المتزايدَ لعقوبةِ الإخصاءِ بوصفِها شكلاً منْ أشكالِ التَّشويهِ المُفضَّلِ في حالةِ الرِّجالِ الأفرو - أمريكيِّينَ تسلِّطُ الضَّوءَ على ارتباطِ العقوبةِ الأولى بالميدانِ الاجتماعِيِّ/الرَّمزيِّ للاختلافِ الجنسِيِّ؛ ففي عمليَّةِ الدَّمجِ التَّأديبيَّةِ بينَ الشَّنْقِ والإخصاءِ، يعملُ الرَّعاعُ البيضُ في حرمانِ الذُّكورِ السُّودِ مِنْ ذكورتِهِم، ويضعُونَ حدّاً لميزةِ امتلاكِ القضيبِ، ومِنْ ثمَّ يستعيدُونَ مِنْ خلالِ وحشيَّةِ بترِ الأعضاءِ، كمونيَّاتِهِم (الذُّكوريَّةَ) في مجالِ التَّمتُّعِ بالمواطَنَةِ.

الكونفدراليّ وكانت مهمّتها مقاومة سياسة إعادة البناء والتّأسيس ومعارضة تحرير العبيد في أعقاب الحرب الأهليّة الأمريكيّة. انحسرت أعمال المنظمة بين عامي ١٨٦٨ و١٨٧٠ وقُضي عليها بالكامل في مطلع سبعينيّات القرن التّاسع عشر على يد الرّئيس أوليسيس غرانت (Ulysses Grant).(المترجمة)

ولا يُشكُّ في حدوثِ الكثيرِ في هذهِ المواقفِ، وعلى الرَّغمِ مِنْ أنَّ ذلكَ يبدُو أكثرَ مِنْ خياليٍّ بالنِّسبَةِ لبعضِهم، إلَّا أنَّ مقاومَةَ تحليلِ الشَّنقِ والإخصاءِ الذي يُفسِّرُ الرِّسالةَ التي تحفرُها هذهِ الأفعالُ العنيفَةُ في الجسدِ بوصفِهِ شيفرَةً سياسِيَّةً إثنوجنسِيَّةً يبدُو أمراً صعْباً للغايَةِ، ويذكِّرُنا بقراءةِ فيلدمان (١٩٩١) للعنفِ الطَّائفِيِّ في أيرلندا الشِّماليَّةِ. ووَفْقَاً لـ ويغمانَ، تتعرَّضُ الضَّحيةُ في هذهِ الحوادثِ إلى عمليَّةٍ مبنِيَّةٍ على الجنوسَةِ مُؤلَّفَةٍ مِنْ مرحلتَيْنِ، أوَّلاً بوصفِهِ شخصاً مغتصِباً ذا جنسانِيَّةٍ فائقَةٍ تستلزمُ العقابَ، وفي مرحلةٍ لاحقَةٍ بوصفِهِ جسماً جُرِّدَ مِنْ ذكوريَّتِهِ وجرى تأنيثُهُ عبرَ عمليَّةِ الإخصاءِ الشعائريَّةِ، وهي أفعالٌ تؤدِّي، بحسبِ ما أوردَهُ ويغمان (١٩٩٣: ٢٢٥) إلى العبورِ الحدودِيِّ للاختلافاتِ العرقِيَّةِ والإثنِيَّةِ والجنسِيَّةِ. ويُسهمُ هذا الفعلُ وَفْقَاً لـ ويغمانَ في إعادةِ ترتيبِ الوضعِ العامِّ مِنْ خلالِ وضعِها الرَّجلَ الأسودَ الذي حصلَ على حقِّ التَّصويتِ حديثاً جنبَاً إلى جنبٍ معَ الذينَ لم يحصلُوا عليه بعدُ، وهذا ما يجعلُه عقيماً جنسِيَّاً وكذلكَ سياسِيَّاً! ومِنْ ثمَّ استعادَةُ الطَّرفِ الآخرِ الأبيضِ تُخْمَهُ الاثنوجنسِيِّ.

وقدْ تكونُ تفسيراتٌ رمزيَّةٌ مثلُ هذهِ أقلَّ جاذبِيَّةً حالِيَّاً ممَّا كانَت في الماضي . في الأقلِّ . في بعضٍ مِنْ أنواعِ الأنثروبولوجِيِّ التي تعرَّضَت فيها للانتقادِ بسببِ خلُوِّها مِنْ أيِّ واقعٍ تجريبِيٍّ قابلٍ للتَّوثيقِ ومتأسِّسٍ في أصواتِ المشتركينَ فيها وأفعالِهِم. وعلى الرَّغمِ مِنْ ذلكَ إلَّا أنَّ هذهِ التَّفسيراتِ مازالَت جذَّابَةً وموحِيَةً للغايةِ، وتتوافَقُ معَ ذلكَ النَّوعِ مِنَ التَّعاكُسِ الجنسِيِّ والجنوسِيِّ الذي لحظَهُ العديدُ مِنَ الأنثروبولوجيِّينَ في سياقِ الفعلِ الكرنفالِيِّ المُنتهكِ.(للحصول على مُستخلص بذلك، انظر غليمور ١٩٨٨) ولهذا، ينبغِي

التَّعامُلُ معَ هذهِ الأفعالِ بجدِّيَةٍ وعمقٍ نظراً إلى دورِها في الكشفِ عنْ جوانبَ أعمقَ وعدمِ تمثيلِها محضَ تحليقاتٍ مِنَ الخيالِ التَّحليليِّ حتَّى لو كانَ الغرضُ مِنْ ذلكَ إثارةَ النِّقاشِ بشأنِ ما يمكنُ حقّاً أنْ تعنيَهُ هذهِ الأنواعُ مِنَ الأفعالِ. وعلى الرَّغمِ مِنْ ذلكَ، يتعذَّرُ تعقُّبُ جذورِ هذهِ الأفعالِ في أيِّ شيءٍ آخرَ عدا أدبيَّاتِ تلكَ المرحلةِ ورواياتِها السَّرديَّةِ(٥٧).

مقابلَ ذلكَ، كانَت عواقبُ عبورِ خطِّ اللَّونِ مختلفَةً إلى حدٍّ ما في حالةِ الرِّجالِ البيضِ الذينَ يرتبطُونَ بعلاقاتٍ جنسِيَّةٍ معَ نساءٍ سوداواتٍ خصوصاً في مرحلةِ ما قبلَ القضاءِ على العبودِيَّةِ في أعقابِ إقرارِ التَّعديلِ الثَّالثَ عشرَ لدستورِ الولاياتِ المتَّحدةِ في العامِ (١٨٦٥) وعلى الرَّغمِ مِنْ تجريمِ الجنسِ الـ "بينِ . عرقِيِّ" في العديدِ مِنَ الولاياتِ الأمريكيَّةِ في قوانينِ مكافحَةِ تمازجِ الأجناسِ، إلَّا أنَّ القانونَ ذاتَهُ يغضُّ الطَّرفَ عنْ الحالاتِ التي يشتركُ فيها رجالٌ بيضٌ؛ واحتمالاتُ مقاضاتِهِم على ارتباطاتِهِم الجنسِيَّةِ معَ النِّساءِ السَّوداواتِ في المحاكمِ أقلَّ بكثيرٍ مِنْ احتمالاتِ المقاضاةِ في الاتِّجاهِ المعاكسِ في حالاتِ ارتباطِ الرِّجالِ السُّودِ بالنِّساءِ البيضاواتِ. يَصْدُقُ الأمرُ ذاتُهُ على قانونِ الانحرافِ الأخلاقِيِّ في جنوبِ أفريقيَّا الذي شُرِعَ في العامِ (١٩٢٧)

---

(٥٧) علق بغر توماس، الشّخصيّةُ الرّئيسة في رواية **(ابن البلد)** (١٩٤٠) للكاتب الأفروأمريكيّ ريتشارد رايت بشأن الثّقافة العرقيّة التي يعيش فيها قائلاً: كلّما فكّرت في هذا الموضوع، أشعر كأنّ أحداً يُحرّك قطعةَ حديدٍ ملتهبةً في حنجرتي. (رايت١٩٦٦[١٩٤٣]: ٢٣) وهي صورةٌ فسّرها ويغمان (١٩٩٣ : ٢٣٥) على أنّها "القضبان الرمزيّة للسّلطة الذّكوريّة البيضاء وهي تلتهب في حنجرة بغر. ويرى بغر أنّ العالم الأبيض الذي يعيش فيه هو عالمٌ قاسٍ معدوم الشّفقة يحرمه السّلطة والحرّيّة في نوع من الإخصاء الرّمزيّ. إلّا أنّ هذا الإخصاء يمثّل من جانبٍ آخر مواجهةً جنسيّةً مقلوبةً بين رجالٍ سودٍ ورجالٍ بيضٍ. وهذا ما يتّضح حينما يقع بغر في مصيدة صورة البيض الفالوسيّة الوحشيّة وهم يشهرون خرطوم حريق الإطفاء الذي التفّ حوله. (ويغمان١٩٩٣ : ٢٣٦)

(بلاند٢٠٠٥: ٣٢) وقدْ أسفرَت التَّعديلاتُ التَّشريعِيَّةُ في مطلعِ القرنِ التَّاسعَ عشرَ التي منَعَت استيرادَ العبيدِ لا إنجابَهُم، وصَنَّفَت الطِّفلَ الذي يولَدُ لامرأةٍ سوداءَ ورجلٍ أبيضَ على أنَّهُ أسودُ إلى نتائجَ "ثنائيَّةِ الطَّابعِ" غيرِ مقصودَةٍ ظاهريَّاً وذلكَ عنْ طريقِ تشجيعِها الارتباطاتِ أو التَّخالطِ بين الأعراقِ مِنْ جهةٍ، ومِنْ جهةٍ أخرى منحِ البيضِ المحفِّزاتِ الاقتصادِيَّةَ التي دفعتْهُم باتِّجاهِ إقامةِ هذهِ العلاقاتِ الاثنوجنسِيَّةِ. ولحظَت ناغل (٢٠٠٣: ١٠٦-١٠٧) في هذا الصَّددِ حرصَ مالكِيْ العبيدِ لا على تنفيذِ برامجِ إنجابٍ لتنظيمِ العلاقَةِ الجنسِيَّةِ والتَّشجيعِ عليها بينَ العبيدِ الذُّكورِ والإناثِ، بلْ إنَّهُم شرعُوا في النَّظرِ إلى انتهاكاتِهِم الجنسِيَّةِ، مستفيدينَ في ذلكَ مِنَ التَّشريعاتِ الجديدَةِ، بوصفِها وسيلةً إضافِيَّةً لزيادةِ حجمِ قوَّةِ العملِ لديهِم في ظلِّ تصنيفِ الأطفالِ الذينَ ينتجونَ عنْ هذهِ العلاقاتِ على أنَّهُم سودُ.

وثمَّةَ جانبٌ مهمٌّ آخرُ يسلِّطُ الضَّوءَ على حالةِ التَّباينِ المبنيَّةِ على اللَّونِ بينَ السُّودِ أنفسِهِم، إذ يحصلُ العبيدُ ذوو البشرةِ الفاتحَةِ على سعرٍ عالٍ جدَّاً في أسواقِ العبيدِ، وكانَت العشيقاتُ و(فتياتُ الخيالِ) المتحدِّراتُ مِنْ أصولٍ أفريقيَّةٍ أو أوروبيَّةٍ ويتمتَّعْنَ ببشرةٍ فاتحَةٍ جذَّابَةٍ المُفضَّلاتِ لدى مالكِيْ العبيدِ. وكانَت هذهِ العلاقاتُ المنتهكَةُ بين النِّساءِ والرِّجالِ السُّودِ المنفِّرةُ أخلاقِيَّاً والمُدانَةُ مُجْتَمَعِيَّاً سرَّاً معروفَاً، وعلى الرَّغمِ مِنْ معرفةِ الجميعِ بهويَّةِ أباءِ الأطفالِ متمازجِيْ الأعراقِ داخلَ الأسرِ، إلَّا أنَّهُ ليسَ بقدرةِ أحدٍ الاعترافُ بأبوَّتِهِ لهُم. (ناغل٢٠٠٣: ١٠٨) ومثلَما سنلحظُ في المقاطعِ التَّاليَةِ، تُطرَحُ قضيَّةُ الأطفالِ متمازجِيْ الأعراقِ تساؤلاتٌ مماثلَةٌ في مناطقِ الجنوبِ الكولونياليَّةِ ومناطقِ جنوبِ شرقِ آسيا، حيثُ وُظِّفَتْ عمليَّةُ إعادةِ تصنيفِهِم كمنتمِينَ إلى عرقٍ مُحدَّدٍ

مِنْ دونِ غيرِهِ في الكثيرِ مِنَ الأحيانِ بوصفِها استراتيجيَّةً أساسِيَّةً في ترسيمِ الحدودِ الإثنيَّةِ ومِنْ ثمَّ الهربُ مِنْ غموضِ أصلِهِم المُهجَّنِ الموصومِ اجتماعِيَّاً. (ويمر٢٠٠٨: ١٠٣٩)

وبينَما يتمتَّعُ الرِّجالُ البيضُ بحرِّيَّةِ عبورِ الحدودِ اللَّونيَّةِ، يُعاقَبُ السُّودُ. على الأرجحِ. بالشَّنْقِ مِنْ دونِ محاكَمَةٍ! وهو الأمرُ الذي يعكسُ التَّبايناتِ العرقِيَّةَ والبنائِيَّةَ الصَّارخَةَ بينَهُما. إلَّا أنَّ العِرقَ لا يمثِّلُ العامِلَ الوحيدَ الذي يؤثِّرُ في الاستجاباتِ والمواقِفِ تجاهَ الانتهاكِ الجنسِيِّ؛ إذ تؤلِّفُ جنوسةُ المنتهِكِ أحدَ العوامِلِ الحاسمَةِ الأخرى، فبينَما يُتوقَّعُ مِنَ الرِّجالِ البيضِ على وجهِ العمومِ تجنُّبُ العقوبَةِ العلنِيَّةِ، لا يَصْدُقُ الأمرُ ذاتُهُ على النِّساءِ البيضَاواتِ اللَّائِي يرتبطْنَ بعلاقاتٍ جنسِيَّةٍ معَ رجالٍ سودٍ، إذ يجري. على وجهِ العمومِ. احتقارُهُنَّ ووصفُهُنَّ بالمنحطَّاتِ متدنِّيَّاتَ المكانَةِ، ولا يختلِفْنَ كثيراً عنْ العاهراتِ. وبالمثلِ تقفُ النِّساءُ السَّوداواتُ موقِفاً معادِياً مِنَ النِّساءِ البيضاواتِ اللَّائِي يرتبطْنَ بعلاقاتٍ بالرِّجالِ السُّودِ، ويستعمِلْنَ الوصفَ ذاتَهُ للحديثِ عنهُنَّ ويتَّهِمَنَهُنَّ بإغواءِ الرِّجالِ السُّودِ جنسِيَّاً؛ وقدْ سُجنَت في عام ١٨٢٧، إحدى النِّساءِ السَّوداواتِ، وكانَت حرَّةً لا عبدةً، لمهاجمَتِها امرأةً بيضاءَ ترتبطُ بعلاقاتٍ معَ رجالٍ سودٍ. (هودز١٩٩٧: ٤٣، مقتبس في ناغل ٢٠٠٣: ١١٠) وعلى الرَّغمِ مِنْ أنَّ التَّعرُّضَ لهجومٍ. كعقوبَةٍ - لا يُعدُّ شيئاً مقارنَةً بالعقوباتِ التي تُنفَّذُ بحقِّ الرِّجالِ السُّودِ، إلَّا أنَّها تمثِّلُ مؤشِّراً واضِحاً على المواقفِ المتشدِّدةِ نحوَ المشتركينَ في فعلِ الانتهاكِ مِنَ الطَّرفينِ كليهِما في سياقٍ يغلبُ عليه فعلُ قلبِ اللَّومِ والتَّقريعُ المبنِيُّ على الجنوسَةِ والعِرْقِ، حيثُ

يلقِي الرِّجالُ البيضُ باللَّائمةِ على الرِّجالِ السُّودِ في مقابلِ إلقاءِ النِّساءِ السَّوداواتِ باللَّائمَةِ على النِّساءِ البيضاواتِ.

ويُعدُّ الحطُّ مِنْ قدرِ النِّساءِ اللَّاتِي يعبرْنَ الحدودَ اللَّونيَّةِ مِنَ الخصائصِ الشَّائعَةِ والمميِّزةِ للتُّخومِ الاثنوجنسِيَّةِ، بحسبِ دراسةِ (ميكالا دي ليوناردو Micaela di Leonardo. (١٩٩٧) الملهمَةِ والمُعنْوَنَةِ بـ **(أكاذيبُ بيضاءُ، أساطيرُ سوداءُ)** فبعدَ سنينَ مِنْ اغتصابها مِنْ قبلِ رجلٍ أسودَ، تزوَّجَت ليوناردو (١٩٩٧:٥٥) زميلاً لها أسودَ البشرةِ وبدأتْ تجربَةَ العالَمِ مِنْ حولِها بلونَيْهِ كليهما الأسودِ والأبيضِ. وحينَما تقدَّما كلاهُما بطلبٍ للعملِ في إحدى الجامعاتِ في الجنوبِ، أضحَت ليوناردو ضحيَّةَ الوغدِ المحتالِ والتَّعليقاتِ الجنسِيَّةِ المُبطَّنَةِ التي أدلى بها أعضاءُ الكادرِ مِنْ الذُّكورِ والإناثِ. (١٩٩٧: ٥٥) وهي تجربةٌ تذكِّرُنا بتجربَةِ المرأةِ مختلطَةِ العِرْقِ في بريطانيا والتي تذمَّرَت مِنْ شعورِ جميعِ مَنْ يعرفُها بالهلعِ مِنْ ممارسَتِها الجنسَ معَ رجلٍ أسودَ. (اولمايد٢٠٠١: ١٠٧) وعلى شاكلةِ النِّساءِ، يمكنُ أنْ يتحوَّلَ الرِّجالُ إلى هدفٍ للتَّعليقاتِ المهينَةِ والبذيئَةِ. بحسبِ ما توردُه ناغلُ في حديثِها عنْ أمريكا في ستينيَّاتِ القرنِ العشرينِ. حينَما كانَت النِّساءُ السَّوداواتُ يصفْنَ علاقاتِ الرِّجالِ السُّودِ الجنسِيَّةَ بالنِّساءِ البيضاواتِ بالخيانَةِ، بصرفِ النَّظرِ عنْ طبيعةِ الدَّوافعِ التي تقفُ وراءَ علاقاتٍ مثلِ هذهِ، أيروسِيَّةً كانَت أمْ سياسِيَّةً.

وعلى الرَّغمِ مِنْ احتمالاتِ شعورِ الرِّجالِ السُّودِ أنفسِهِم بأنَّ عبورَهم التُّخومَ الاثنوجنسِيَّةِ يسهمُ في إثباتِ رجولتِهم أو تأكيدِ مواقفِهم السِّياسِيَّةِ، إلَّا أنَّ النِّساءَ السَّوداواتِ يخالفْنَهُم الرَّأيَ ويصفْنَهُم بالمفتقِرينَ إلى الكفايةِ ويتجاهلْنَهُم بأسلوبٍ واضحٍ ومؤثِّرٍ قائلاتٍ: لا يزحفُ نحوَ الفروجِ البيضاءِ

سوى الحثالَةُ والمنبوذُونَ. (والاس١٩٩٠: ١٠، مقتبس في ناغل ٢٠٠٣: ١١٨) وتبعاً لذلكَ، يُرجَّحُ أنْ تسهمَ العلاقةُ الحميمِيَّةُ عبرَ الخطوطِ العرقِيَّةِ في تعزيزِ وكذلكَ في . تجاوزِ . الرُّؤيةِ الثُّنائِيَّةِ للعالَمِ التي لا تراهُ سوى بصيغتَيْ الأسودِ والأبيضِ، وأسهمَت حتَّى الأنشطةُ التي تعبرُ الحدودُ الاجتماعِيَّةَ والجغرافِيَّةَ على نحوٍ منتظمٍ ومكرورٍ - أمثالُ حفلاتِ العشوائِيَّاتِ التي يقيمُها البيضُ[٥٨] والمغامراتُ الجنسِيَّةُ بينَ أفرادِ الطَّبقةِ الوسطى في مطلعِ القرنِ العشرينِ الذينَ كانُوا يرتادُونَ النَّوادِيَ اللَّيليَّةَ المختلطَةَ - في تغذيَةِ التَّصوُّرِ الثُّنائِيِّ للاختلافِ الجنسِيِّ. (هيب٢٠٠٩)

---

[٥٨] حفلات العشوائيّات: مُمَارَسَاتٌ غايتها التّسلية يشترك فيها ميسورو الحال من الطّبقة الوسطى البيضاء، إذ يتوجّهون إلى بعضِ من المناطق التي تقطنها أغلبيّةٌ من السّود، أو الصّينيّين، أو الطّبقات العاملة الفقيرة، مثل جاياناتاون (مدينة الصّينيّين)، وهارلم، ومساكن ايست ساوث لاوست لقضاء الوقت في التّلصّص واستكشاف أنماط العيش. شكّلت أعمال المصلح الاجتماعيّ والمصّور الفوتغرافيّ يعقوب ريس (Jacob Riis) الذي دأب على تصوير مناطق العشوائيّات لجذب الانتباه إلى ضرورة الإسراع في معالجة الأوضاع فيها... مصدرَ إلهامٍ للمُولَعين بهذا النّمط من المُمَارَسَات. في كتابه (**زيارة العشوائيّات: مواجهاتٌ جنسيّةٌ وعرقيّةٌ في الحياة اللّيليّة الأمريكيّة**)، تحدّث البروفسور تشاد هيب (Chad Heap) عن دور هذه المُمَارَسَة في تعزيز التّمازج الاجتماعيّ وإعادة تشكيل المشهد الجنسيّ والعرقيّ في مُجْتَمَع ما برح الانقسام الطّبقيّ فيه يتعاظم، إذ إنّه يسمح للأمريكيّين البيض باختيار الاختلاط الاجتماعيّ مع الجماعات المُهمّشة في البارات والنّوادي اللّيليّة ومسارح المُنوّعات. تاريخيّاً، بدأت هذه المُمَارَسَة في لندن وأسهمت في تنبيه الطّبقات الثّريّة إلى الأوضاع المزرية التي تعيشها بعضُ شرائح المُجْتَمَع، ومن ثمّ إلى تطبيق حملةٍ من الإجراءات الصّحّيّة. أمّا في أمريكا فبدأت في مانهاتن، وتعزّزت في العديد من المناطق الحضريّة الأمريكيّة أمثال نيويورك وشيكاغو. ولا ينتهك المشتركون في هذه المُمَارَسَة الخطوط الإثنيّة والطّبقيّة فحسب، بل الجنسيّة كذلك، وهؤلاء المشتركون يؤلّفون جمهوراً مولعاً بالمشاهدات الجنسيّة، بحسب هيب، إذ يتوجّهون إلى هذه الأماكن لمعرفة كيف يعيش الجانب الآخر للتّلصّص والتّحديق في العاهرات والمثليّين والسّحاقيّات والمتشبّهين والمتشبّهات بالجنس الآخر. وقد تلاشت هذه الظّاهرة تدريجيّاً بعد الحرب العالميّة الثّانية نتيجةً لجملةٍ من التّطوّرات البنائيّة والاقتصاديَّة التي شهدتها المدن.(المترجمة)

وظَّفَت ناغلُ الحدودَ القومِيَّةَ وكذلكَ العرقِيَّةَ في مفهومَ التُّخومِ الاثنوجنسِيَّةِ خاصَّتَها، وأكَّدَت وجودَ إملاءاتٍ وموانِعَ ضمنِيَّةٍ غيرِ مُعلَنَةٍ أو غيرِ مباشرةٍ داخلَ تصوُّراتِ الأمَّةِ بشأنِ تحديدِ: هل العلاقةُ الجنسِيَّةُ التي يرتبطُ بها الفردُ معَ طرفٍ آخرَ مقبولَةٌ أمْ لا؟. ويُعدُّ تأديبُ الأفرادِ الذينَ يهدِّدونَ الحدودَ القومِيَّةَ مِنْ خلالِ انتهاكِهِم هذهِ التُّخومَ الجنسِيَّةَ المُحرَّمَةَ مِنَ الوسائلِ الفاعلَةِ والمؤثِّرةِ في تعزيزِ التَّضامنِ القومِيِّ وتعريفِ الأمَّةِ أهمِّيَّةَ هذهِ التُّخومِ ودورَها في تحديدِ المنتمِينَ وتمييزِهِم عنْ غيرِ المنتمِينَ. ويُعدُّ هذا ـ في جزءٍ مِنْهُ ـ السَّببَ الذي يجعلُ بعضَهم خصوصاً في أوقاتِ الصِّراعاتِ العنيفَةِ والحروبِ يتعمَّدُ انتهاكَ هذهِ الحدودِ عنْ طريقِ الاغتصابِ العسكرِيِّ، حيثُ تُغتصَبُ النِّساءُ في الجانبِ المُعادِي على نحوٍ منتظمٍ في توظيفٍ استراتيجِيٍّ للجنسِ، بوصفِهِ سلاحاً في الحربِ يسهمُ في زعزعةِ نظامِ الأشياءِ القَوْمِيِّ[٥٩]. إذ تحوَّلَت النِّساءُ أثناءَ الحربِ في يوغسلافيا السَّابِقَةِ في تسعينِيَّاتِ القرنِ العشرينِ ـ على سبيلِ المثالِ ـ إلى حدودٍ للأمَّةِ التي تمثِّلُ أقاليمُها "أحيازاً أنثويَّةً" مُعرَّضَةً للغزوِ، ويمثِّلُ هذا أرْوَسَةً لأمَّةٍ تسعَى إلى ضبطِ جنسانِيَّتِها - أيْ جنسانِيَّةِ هذهِ الأقاليمِ - وفي الوقتِ ذاتِهِ وضعِ حدٍّ لها. (موستوف٢٠٠٠: ٩١) وعلى الرَّغمِ مِنْ وفرةِ الأمثلةِ على حدوثِ انتهاكاتِ جنسِيَّةٍ أخرى أقلَّ وحشيَّةً، إلَّا أنَّها تسهمُ جميعاً بطريقَةٍ أو بأخرى في زعزعَةِ الحدودِ القومِيَّةِ. إذ لطالمَا تعرَّضَت حدودُ الحكمِ

---

(٥٩) تُعدّ الصّور التي تقدّم الجنس بوصفه وسيلةً لخدمة الأمّة استراتيجيّاً وعسكريّاً بعضاً من أبشع الصّور في القرن العشرين. يذكر التّاريخ مثلاً استباحة القوّات السّوفيتيّة مدينة برلين واغتصابَها النّساء الألمانِيَّات في عام ١٩٤٥، وكذلك معسكرات الاغتصاب الصّربيّة بعد انهيار يوغسلافيا السّابقة. ويرى بورينهان (١٩٩٨: ٢٧٥) ضرورة فهم هذه التّكتيكات وفقاً لآليات المُمارَسَة الجنسيّة المغايرة جنباً إلى جنب مع السّيادة الإقليميّة. (انظر لتلوود١٩٩٧؛ ناغل٢٠٠٣: ١٢-١٨٦؛ انظر كذلك الفصل السّابع لمعرفة المزيد عن الاغتصاب)

الكولونياليِّ المسترخيَّةُ والنُّظُمُ القوميَّةُ التي حرصَت هذهِ الحدودُ على الحفاظِ عليها منفصِلَةً... تعرَّضَت إلى الخطرِ، وتحوَّلَت في نهايةِ المطافِ بفعلِ الوضعِ الغامضِ لأيِّ شخصٍ ينجحُ في تجاوزِها مثلَما بيَّنَت (ان ستولر . Ann Stoler) (١٩٩٢) في حالةِ الأطفالِ الذينَ نتجُوا عنْ العلاقاتِ المختلطَةِ الـ "بينِ عرقِيَّةِ" في شبهِ الجزيرةِ الهندِيَّةِ الصِّينيَّةِ التي كانَت خاضعةً للحكمِ الفرنسيِّ في نهايةِ القرنِ التَّاسعَ عشرَ.

تحدَّثَت ستولر في دراستِها الأنثروبولوجِيَّةِ التَّاريخِيَّةِ الدَّقيقَةِ عنْ نتائجِ الانبهارِ الفرنسيِّ بالغرائِبِيِّ وغيرِ المألوفِ زيادةً على مَضمُوناتِ الانتهاكاتِ الجنسِيَّةِ التي تورَّطَ فيها المستعمرُ الفرنسِيُّ معَ الخاضعينَ لسيطرتِهِ؛ إذ تفاقَمَت مشاعرُ القلقِ داخلَ فرنسا المدفوعَةُ بخسارةِ منطقتَيْ الإلزاسِ واللُّورينَ لصالحِ ألمانيَا في الحربِ الفرنسيَّةِ البروسيَّةِ قصيرةِ الأمدِ في العامِ (١٨٧٠) وقضيَّةِ "الفرد دريفوس[٦٠]" والولاءاتِ الملتبسةِ للمواطنينَ الفرنسيِّينَ المُصنَّفينَ حديثاً في الجزائرِ، بشأنِ ما يعنِيْهِ أنْ تكونَ فرنسيّاً، وتجلَّت واضحةً

---

(٦٠) حدثٌ سياسيٌّ واجتماعيٌّ وقع في فرنسا في نهاية القرن التّاسع عشر في عهد الجمهوريّة الثّالثة. اتّهم بالخيانة في هذه القضيّة النّقيب الفرد دريفوس (Alfred Dreyfus)، وهو فرنسيّ الجنسيّة يهوديّ الدّين. هزّت هذه القضيّة المُجْتَمَع الفرنسيّ لمدة اثني عشر عاماً من ١٨٩٤ إلى ١٩٠٦، وقسمته إلى فريقين: المؤيّدين لدريفوس المقتنعين ببراءته، مقابل المعارضين له المعتقدين بجريمته. اتّهم النّقيب دريفوس بأنّه أرسل ملفّاتٍ سرّيّةً إلى ألمانيا، إلّا أنّ القضاء أخطأ في الحكم، إذ ثبتت براءته بعد ذلك. كان المُجْتَمَع الفرنسيّ في ذلك الوقت معروفاً بمعاداته للسّاميّة، ويكنّ كراهيةً للامبراطوريّة الألمانيّة بعد ضمّها مقاطعتي الالزاس واللورين في ١٨٧١. وبمرور الوقت، أضحت قضيّة دريفوس رمزاً للظّلم في فرنسا. وباسم مصلحة الوطن، ظلّت هذه القضيّة من أكبر الأمثلة التي تسلّط الضّوء على الأخطاء القضائيّة التي يتعذّر إصلاحها والدور الكبير الذي تضطلع به الصّحافة والرّأي العامّ.(المترجمة)

للعيانِ في المواقعِ الكولونياليَّةِ حيثُ سادَ الاعتقادُ بتمثيلِ الارتباطاتِ الـ (بينِ. عرقِيَّةِ) التي تنتهكُ حدودَ التَّضمينِ والإقصاءِ القومِيَّةَ مصدرَ خطرٍ كبيرٍ يُهدِّدُ تخومَ الأمَّةِ الدَّاخليَّةَ. (ستولر١٩٩٢) ولا يتعلَّقُ الأمرُ باحتمالاتِ تورُّطِ المسؤولينَ الفرنسيِّينَ في عمليَّاتِ "التَّخالطِ معَ المحلِّيِّ" فحسبُ، بل إنَّ الأهمَّ هو الولاءاتُ المنقسمَةُ للأطفالِ الذين ينتجونَ عنها، والذينَ قد يشكِّلونَ مصدرَ خطرٍ سياسِيٍّ يهدِّدُ الاستقرارَ الكولونياليَّ والانتماءَ القومِيَّ، وخصوصاً في حالةِ الاعترافِ بالعددِ المتزايدِ مِنَ الأطفالِ الهجينينَ أو ثنائيِّي العِرقِ. وأضحَى التَّحدِّي الرَّئيسُ بالنِّسبَةِ للهندِ الصِّينيَّةِ الكولونياليَّةِ تبعَاً لذلكَ تعريفَ الآليَّاتِ التي بموجبِها يجري قبولُ بعضٍ مِنَ الهجينِينَ وعدِّهِم فرنسيِّينَ مقابلَ رفضِ بعضِهِم الآخرَ، والبحثَ في طبيعةِ حالةِ الانبهارِ بالنَّاتجِ المُهجَّنِ والمتخالطِ للمُمَارَسَةِ الجنسيَّةِ بينَ العرقِيَّةِ وغيرِ الشَّرعِيَّةِ التي دأبَت نظريَّاتُ العرقِ في القرنِ التَّاسعَ عشرَ على الحديثِ عنها، وجرى تجسيدُها في المُمَارَسَةِ اليومِيَّةِ العمليَّةِ. (يانغ١٩٩٥: ١٨١-١٨٢)[٦١].

وزيادةً على ذلكَ، تناولَت "ستولر" في دراستِها قضيَّةَ لوسيانَ البالغِ مِنَ العمرِ التَّاسعةَ عشرةَ وابنِ أحدِ العاملينَ في سلاحِ البحريَّةِ الفرنسيِّ مِن محظيَّتِهِ الفيتنامِيَّةِ، والذي حكمَت عليه المحكمَةُ بالسَّجنِ ستَّةَ أشهرٍ بعدَ إدانتِهِ بمهاجمَةِ أحدِ الميكانيكيِّينَ الألمانِ؛ حيثُ اضطرَّ لوسيانُ إلى تنفيذِ الحكمِ كاملاً بعدَ

---

[٦١] حافظت هذه الآراء على مكانتها وانتشارها حتّى أواسط القرن العشرين مع إصرار العديد من الأنثروبولوجيّين وعلماء الأحياء على أنّ التّناسل مع الأعراق البعيدة تطوّرياً يؤدّي إلى كوارث أخلاقيّة وطبيعيّة. إذ يرى ريغنالد راغلز غيتز (Reginald Ruggles Gates) الذي لم يكتمل قطّ زواجه من النّاشطة في مجال تنظيم الأسرة (ماري ستوبس) وفقاً لها أنّ مُمَارَسَة الجنس بين الأوروبّيّينَ والشّعوب الأكثر تخلّفاً يؤدّي إلى اضطراباتٍ جسميّة، وعقليّة، وأخلاقيّة. (بلاند٢٠٠٥: ٤٨)

رفضِ المحكمةِ التماسَ والدِهِ بالعفوِ عنْهُ. ووَفْقاً لستولر (١٩٩٢: ٥٢٣) يتمثَّلُ جوهرُ الموضوعِ في الإجابةِ عنْ السُّؤالِ الحاسمِ التَّالي: هل يمكنُ حقّاً عدُّ لوسيانَ مواطِناً فرنسيّاً مِنَ النَّاحيَةِ الثَّقافِيَّةِ والسِّياسيَّةِ؟. وهو أمرٌ يبدُو أنَّ المحكمَةَ قد صمَّمَت على تحدِّيهِ وفي نهايةِ المطافِ إنكارِهِ مِنْ خلالِ الإصرارِ على الإشارةِ إليه باسمِهِ الفيتنامِيِّ - نجوين فان ثنه. وكذلكَ يَرِدُ التَّساؤلُ الدَّائمُ عنْ دورِ الأبِ في غرسِ الإحساسِ المناسبِ بالوطنِ، وعنْ نجاحِهِ في تخصيصِ ما يكفِي مِنَ الوقتِ لذلكَ في تنشئتِهِ لابنِهِ؛ وزيادةً على ذلكَ، تلازمَت قضيَّةُ لوسيانَ معَ مزاعمَ غامضَةٍ بشأنِ حدوثِ سلوكاتٍ شائنَةٍ بينهُما، تمثَّلُ بحسبِ ما تورِدُهُ ستولرُ اتِّهاماتٍ مُشفَّرةً بالمثليَّةِ، أو إشارةً إلى أنَّ الغايةَ مِنْ ادِّعاءِ الأبِ كذباً وزوراً ارتباطَهُما بهذهِ العلاقةِ هو لمنحِ الجنسِيَّةِ الفرنسيَّةِ لابنِهِ حصرَاً؛ فيبدُو واضحاً إذاً تمثيلُ الانحرافِ والفجورِ والوطنيَّةِ والمشاعرِ القومِيَّةِ فئاتٍ حصريَّةً على نحوٍ مُتبادَلٍ ضمنَ نظامٍ أخلاقِيٍّ متجذِّرٍ في المعاييرِ الجنسِيَّةِ الأوروبِّيَّةِ الشَّائعةِ بينَ الطَّبقةِ الوسطَى. (ستولر ١٩٩٢: ٥٤)

وبقدرِ ما تذكِّرُنا بعضٌ مِنْ تفاصيلِ قضيَّةِ لوسيانَ/نجوين فن ثنه، بالتَّمايزاتِ الطَّبيعِيَّةِ والثَّقافِيَّةِ التي تُطرحُ على نحوٍ منتظمٍ لدى تحديدِ مدى الملاءمَةِ الإثنيَّةِ للشُّركاءِ الجنسيِّينَ في أيرلندا الشِّماليَّةِ. مثلما تبَيَّنَ سلفاً. فإنَّها في الوقتِ ذاتِهِ تسلِّطُ الضَّوءَ على المخاطرِ الأخلاقِيَّةِ للاختلاطِ الجنسِيِّ غيرِ المناسبِ أو المقبولِ ثقافِيّاً. حيثُ حُكمَ على لوسيانَ وأبيهِ استناداً إلى مظهرِ الابنِ وسلوكاتِهِ؛ ويبدُو أنَّ الأمرَ الذي أدانَتْهُ به المحكمَةُ، هو الالتماسُ الذي تقدَّمَ به الأبُ للعفوِ عنْ ابنٍ سُمحَ له بالتَّرَعْرُعِ كهندِيٍّ - صينِيٍّ، يفتقرُ إلى الخصائصِ المميِّزةِ للفرنسيِّينَ بعامَّةٍ مثلِ لونِ البشرةِ، واللُّغةِ، والفصاحةِ

الثَّقافِيَّةِ؛ ومِنْ ثمَّ افتقارِهِ . ظاهريَّاً . إلى السِّماتِ العاطفِيَّةِ والدَّاخليَّةِ كذلكَ. وعوضاً عنْ التَّأثُّرِ بمشاعرِ الحُبِّ والدَّعمِ التي أبداها الأبُ لابنِهِ، أدانَت المحكمَةُ سلوكاتِ الأبِ، لكونها تدلُّ على إهمالِ المسؤوليَّاتِ الأبويَّةَ والتَّورُّطِ في سلوكاتٍ شائنَةٍ أخلاقِيَّاً - فإذا لم يكنْ الأبُ عازماً على تنشئَةِ الابنِ بصفتِهِ مواطِناً فرنسيَّاً، فقدْ كانَ الأجدرُ به التَّخلِّيَ عنه نهائِيَّاً، وفي نهايةِ المطافِ حكمَت على الأبِ والابنِ كليهِما لارتكابِهما جريمةَ تجاوزِ حدودِ العِرْقِ، والثَّقافةِ، والجنسِ، والوطنِ. (ستولر١٩٩٢: ٥٢٤)

وترى ستولرُ أنَّ هذهِ القضايا المُحمَّلَةَ بالتَّصوُّراتِ الشَّائعةِ عن النَّقاءِ القومِيِّ والتَّلوُّثِ والتَّآكلِ، تتمتَّعُ بموقعٍ محوريٍّ في تعريفِ الحدودِ الفاصلةِ بينَ المُستَعمِرِ والمُستعمَرِ وتحديدِ أساليبِ إدارتِها في ذروةِ المشروعِ الامبرياليِّ. ويعكسُ الأطفالُ الهجينُونَ انتهاكاتِ الرِّجالِ الأوروبِّيِّينَ الجنسيَّةَ، ويمثِّلُونَ مؤشِّراً على إخفاقِهِم في الالتزامِ بمعاييرِ الجنسانِيَّةِ والأبوَّةِ الأوروبِّيَّةِ على الرَّغمِ مِنْ أنَّ الأساليبَ المختلفَةَ التي اعتمدَها المُجْتَمَعُ الكولونياليُّ في التَّعاملِ معَ هؤلاءِ الأطفالِ تعكسُ . بشكلٍ لا يقبلُ الشَّكَّ . التَّنوُّعَ في العقودِ والارتباطاتِ بينَ الآباءِ والأمَّهاتِ التي قد تتَّخذُ شكلَ الدَّعارةِ والزَّواجِ المختلطِ المُعترَفِ به قانونِيَّاً، أو التَّعايشِ على طريقةِ الأزواجِ! وبصرفِ النَّظرِ عنْ الشَّكلِ الذي يتَّخذُهُ تمازجُ الأجناسِ، فقدْ أضحَت هذهِ المُمارَسَةُ مُحمَّلَةً سياسِيَّاً لا بسببِ تحدِّيها للحدودِ بينَ الحاكمِ والمحكومِ، بل كذلكَ لتشكيلِها مصدرَ خطرٍ يهدِّدُ بـ زعزعةِ الهويَّةِ القومِيَّةِ، وما يعنِيهِ أَنْ تكونَ أوروبِّيَّاً. (ستولر١٩٩١: ٨٧؛ ١٩٩٢: ٥٥٠)

تحدَّثَت (مارغريت وينر .Margaret Wiener) (٢٠٠٧) في تحليلِها للجنسِ والعرقِ في جاوةَ الكولونياليَّةِ عنْ ظاهرةِ مقاومَةِ المحاولاتِ المبذولَةِ لرسمِ الحدودِ الفاصلَةِ بينَ الأوروبِّيِّينَ والسُّكَّانِ الخاضعينَ لسيطرتِهِم، إذْ وجدَت هذهِ المحاولاتُ نفسَها وجهَاً لوجهٍ أمامَ الاختلاطِ الفوضويِّ في المستوى العمليِّ الذي أدَّى في أكثرَ منْ موقعٍ إلى بروزِ منطقةٍ "غَسَقِيَّةٍ" مِنَ الالتباساتِ العرقِيَّةِ الموحلَةِ بين البيضِ والسُّكَّانِ المحلِّيِّينَ. ولمْ يكنْ التَّخالُطُ الجنسِيُّ بينَ الأعراقِ هدَفَاً دائِمَاً لإدانَةِ الأوروبِّيِّينَ، فحينَما تأسَّسَت شركةُ الهندِ الشَّرقِيَّةِ الهولندِيَّةُ في باتافيا (جاكارتا) في القرنِ السّابعَ عشرَ، كانَت أغلبُ كوادِرِها العاملةُ مِنَ العزَّابِ الذينَ اندفعُوا بسببِ منعِهِم مِنْ جلبِ النِّساءِ الأوروبِيَّاتِ معهُم إلى إقامةِ العلاقاتِ الجنسِيَّةِ معَ النِّساءِ الهندوآسيويَّاتِ، وتبنِّي العديدِ مِنَ المُمارَسَاتِ الآسيويَّةِ المحلِّيَّةِ، وكانَ الأطفالُ الذينَ ينتجُونَ عنْ هذهِ العلاقاتِ يُعدُّونَ أوروبِّيِّينَ طالما اعترفَ الأوروبِّيُّونَ بأبوَّتِهِم. إلَّا أنَّ الوضعَ تغيَّرَ كثيراً بحلولِ القرنِ التَّاسعَ عشرَ، إذ أصبحَت المواقفُ تجاهَ هذهِ العلاقاتِ أكثرَ تشدُّداً، وأضحَت الحدودُ الفاصلةُ بينَ المستعمِرينَ الأوروبِّيِّينَ و "الأوروبِّيِّينَ. الهندِيِّينَ" الهجينينَ الذينَ مثَّلُوا نتاجاً للعلاقاتِ الجنسِيَّةِ التي نشأَت في الماضِي أكثرَ وضوحَاً ورسُوخَاً" كما في حالةِ الهندِ الصِّينِيَّةِ، حيثُ شهدَ نظامُ اقتناءِ المَحظيَّاتِ تحوَّلاً في الأخلاقِيَّاتِ؛ (ستولر١٩٨٩). وأسهمَ تطوُّرُ وسائلِ النَّقلِ والاتِّصالاتِ في وصولِ المزيدِ مِنَ الأوروبِّيِّينَ إلى شبهِ القارَّةِ الهندِيَّةِ، وكانَت التَّغيُّراتُ التي شهدَتْها سياساتُ الهجرةِ الهولندِيَّةُ تعني ارتفاعَ نسبةَ النِّساءِ بينَ هؤلاءِ المهاجرينَ. وبالمثلِ، أضحَت السِّياسَةُ الكولونياليَّةُ تركِّزُ كثيراً على تعزيزِ التَّمايزِ القائمِ بين مَنْ يُعدُّونَ أوروبِّيِّينَ ثقافِيَّاً،

وبين الذينَ يُوضعُونَ في خانَةِ الأوروبِّيِّينَ بحكمِ القانونِ فحسبُ، والذينَ تُعدُّ العلاقاتُ الجنسِيَّةُ معَهُم - حاليّاً - غيرَ أخلاقِيَّةٍ وغيرَ مقبولَةٍ، ومُدمِّرةً للاحترام والهَيْبَةِ الأوروبِّيِّينَ، ومصدرَ خطرٍ يُهدِّدُ استقرارَ النِّظامِ الكولونياليِّ. ويبدُو أنَّ توظيفَ أنواعِ السِّحرِ المحلِّيَّةِ المعروفةِ (بـ الغوناغونا) ابتغاءَ التَّحكُّمِ بالعلاقاتِ الجنسِيَّةِ والتَّصوُّراتِ الشَّائعَةَ بشأنِ مَنْ يمْكِنُ التَّأثيرُ فيه مقابلَ مَنْ لا يمكنُ - ويشتمِلُ ذلكَ على الأوروبِّيِّينَ بالطَّبعِ - قد أسهمَ على نحوٍ إضَافِيٍّ في تقويضِ التَّمايزِ بينَ الأوروبِّيِّ العقلانِيِّ والمحلِّيِّ الذي يؤمنُ بالخرافاتِ والسِّحرِ.

ووَفْقَاً لوينرَ، يُرجَّحُ أنْ تلجأَ النِّساءُ الأوروآسيويَّاتُ أو الجاويَّاتُ إلى استخدامِ الغونا غونا في الأعمِّ الأغلبِ في العلاقاتِ المختلطَةِ في محاولَةٍ منْهُنَّ لاصطيادِ رجلٍ أوروبِّيٍّ وإقناعِهِ بالزَّواجِ منْهُنَّ أو تأديبِهِ على هجرِهِنَّ، إلَّا أنَّها لم تتحدَّثْ عنْ حالاتٍ مقابلَةٍ ارتبطَت فيها النِّساءُ الأوروبِّيَّاتُ بعلاقاتٍ معَ رجالٍ آسيويِّينَ.

في إحدى الحالاتِ المُقتَبَسَةِ مِنْ روايةٍ "أثنوغرافِيَّةٍ" تحاولُ امرأةٌ شابَّةٌ اسمُها (بتسي) تُصنَّفُ كـ "شبهِ أوروبِّيَّةٍ" متحدِّرَةٍ مِنْ أسلافٍ هندواسيويِّينَ لفْتَ انتباهِ أحدِ المسؤولينَ الكونياليِّينَ الذي كانَ متزَوِّجاً، ويعيشُ بسعادَةٍ معَ زوجتِهِ الشَّقراءِ ذاتِ العيونِ الزَّرقاءِ التي قابلَها أثناءَ إجازتِهِ التي قضاها في هولندا؛ وأضحَى الرَّجلُ تدريجِيَّاً ضحِيَّةً لتأثيرِ (بتسي) بعدَ تناولِهِ جرعاتٍ مكرُورةً مِنَ الغوناغونا، إذ لمْ يفقدْ اهتمامَهُ بزوجتِهِ فحسبُ، بل وعملِهُ كذلكَ ككاتبِ عدلٍ أو مسجِّلِ عقودٍ في غمرةِ افتتانِهِ ببتسي. (وينر ٢٠٠٧: ٥٠٨)

يستهدِفُ الغونا غونا الكولونياليِّينَ الذُّكورَ ويستنزِفُ إراداتِهم، ويجعلُ الرَّغبَةَ تتغلَّبُ على نحوٍ ساحرٍ على إحساسِهِم بالواجِبِ، وقدْ استُخْدِمَت

القصصُ التي تناولَت القوَّةَ الإغوائيَّةَ لجرعاتِ الغونا غونا على نحوٍ متزايدٍ لتفسيرِ السَّببِ في استمرارِ العلاقاتِ المختلطةِ في سياقٍ معادٍ لها حاليّاً. وثمَّةَ تباينٌ في نظرةِ الرِّجالِ والنِّساءِ الكولونياليِّينَ إلى استخدامِ هذا النَّوعِ مِنَ السِّحرِ، حيثُ ينظرُ إليه الرِّجالُ البيضُ بوصفِهِ أداةً تبرِّئُهُم مِنَ الشُّعورِ بالذَّنبِ خلافاً للنِّساءِ البيضاواتِ الَّلائي يُرجِّحُ ميلُهُنَّ إلى التَّقمُّصِ عاطفيّاً معَ محنةِ النِّساءِ المحلِّيّاتِ الَّلائي نبذَهُنَّ عشَّاقُهُنَّ الأوروبِّيُّونَ، أو التَّفكيرِ في الخوفِ مِنَ الموتِ المُنتَظَرِ الذي يسبِّبُهُ السِّحرُ بوصفِهِ كابحاً يحدُّ مِنَ التَّورُّطِ في العلاقاتِ المختلطَةِ؛ ويُلحظُ ميلُ هذهِ القَصصِ، بسببِ تعاظُمِ مشاعِرِ النُّفورِ مِنْ ظاهرةِ العيشِ معاً على طريقَةِ الأزواجِ إلى تأكيدِ عنصرِ الانتقامِ لا الإغواءِ، وقدْ أوردَت وينزُ قصَّةَ أحدِ الِّلقاءاتِ المثيرةِ على إحدَى السُّفُنِ البخاريَّةِ بينَ مسؤولٍ كولونياليٍّ اسمُهُ مولر، و (جيوفري غورر . Geoffrey Gorer) (أنثروبولوجي وكاتب شعبي). فبعدَ إنهائِهِ علاقتَهُ طويلَةَ الأمدِ معَ إحدى النِّساءِ الأوروآسيويَّاتِ التي رفضَ الزَّواجَ منْها بسببِ "لونِها" وقدْ كانَت المرأةُ مُصَنَّفةً قانونيّاً كامرأةٍ محلِّيَّةٍ بعدَ رفضِ أبيها الاعترافَ بها، أصبحَ مولرُ متيَّماً ومفتوناً بابنَةِ عمِّها، وتحوَّلَ كلُّ شخصٍ يراهُ إلى نسخَةٍ أخرى مكرُورةٍ مِنَ المرأةِ أو ابنَةِ عمِّها، كانَ يراها بذاتِ لونِها وشكلِها، وهذا ما نَغَّصَ عليه حياتَهُ وعملَهُ وجعلَهُما مستحيلَيْنِ!. لم يستطعْ مولرُ فعلَ شيءٍ بعدَ رفضِهِ استخدامَ سحرٍ مضادٍّ سوى الهربِ مِنْ البلادِ والرُّجوعِ الى أوروبَّا والاستعانَةِ بالتَّحليلِ النَّفْسِيِّ.

وتوحِي قضيَّةُ مولرَ والقضايا الأخرى التِي أوردَتْها وينزُ في دراسَتِها أنَّ إمكانَ تأثُّرِ الأوروبِّيِّينَ بقَصَصِ "الغوناغونا" لا يختلفُ كثيراً عنْ إمكانِ تأثُّرِ

السُّكَّانِ المحلِّيِّينَ الذينَ يرتبطُونَ معَهُم بعلاقاتٍ جنسَيَّةٍ بها؛ وفي واقعِ الأمرِ، اتَّسمَت العلاقاتُ الحميمِيَّةُ بخطورتِها على الكولونياليِّينَ الذينَ يجازفُونَ باحتمالاتِ الإصابةِ على شاكلَةِ الأمراضِ المنقولَةِ جنسِيّاً بمرضِ "الإيمانِ بالسِّحْرِ" عنْ طريقِ العدوى. (وينر٢٠٠٧: ٥١٤) وزيادةً على ذلكَ، تعكسُ قضيَّةُ مولرَ صعوبَةَ المبالَغَةِ في حجمِ التَّأثيراتِ التي تخلِّفُها القراءاتُ الذُّكوريَّةُ الكولونياليَّةُ التَّبريئِيَّةُ ذاتِيّاً لقَصصِ الغونا. غونا نظرَاً إلى أنَّ الحديثَ عنْ كفايةِ جرعاتِ الحُبِّ المُعدَّةِ مِنْ أجزاءٍ مِنَ الأظافِرِ المُقلَّمَةِ والبصاقِ والشَّعرِ، مِنْ شأنِهِ. وهذا هو الأرجحُ. تقويضُ الحدِّ الفاصلِ بينَ المحلِّيِّ السَّاذَجِ والأبيضِ العقلانِيِّ.

بعدَ كلِّ ذلكَ، نحنُ بحسبِ ما ذكرَهُ مولرُ لعالِمِ الأنثروبولوجِيِّ في القرنِ العشرينِ!. وبينَما يعملُ سحرُ الغوناغونا بوصفِهِ أداةَ سلطةٍ تساعدُ في إخضاعِ الآخرينَ لرغباتِ الشَّخصِ الذي يستخدِمُهُ، فإنَّهُ يسهِّلُ في الوقتِ ذاتِهِ عمليَّةَ التَّمازجِ وجمعَ ما ينبغِي أنْ يبقَى منفصِلاً في الحالاتِ الأخرى، ويقاومُ تكنولوجِيَّاتِ العِرْقِ والعقلانِيَّةِ التَّطهيريَّةِ مِنْ خلالِ إظهارِ إمكانِ تأثُّرِ الأوروبِّيِّينَ على شاكلَةِ السُّكَّانِ المحلِّيِّينَ بالمُعتَقَدَاتِ والخرافاتِ المحلِّيَّةِ وسرعةِ استجابتِهِم لها. (وينر٢٠٠٧: ٥٠٦)

ووَفْقَاً لوينرَ و ستولرَ، ما زالَ التُّخْمُ الإثْنِيُّ والعِرْقِيُّ يمثِّلانِ عالَمَاً غَسَقِيّاً خطِراً بالنِّسبةِ للسُّلطاتِ الكولونياليَّةِ، حيثُ العلاقةُ الحميمِيَّةُ بينَ البيضِ والسُّكَّانِ المحلِّيِّينَ تنطوي على جاذبِيَّةٍ قاتلةٍ كمونِيَّاً، تتطلَّبُ عملِيَّةَ رسمِ حدودٍ متواصلَةٍ لمعالجَتِها أو تقييدِها. وفي واقعِ الأمرِ، يمثِّلُ هذا العالَمُ نقطةَ جذْبٍ قاتلَةً في العديدِ مِنَ المستوياتِ؛ إذ لا يمثِّلُ التَّمازجُ الجنسِيُّ تحدِّيَاً للنِّظامِ

الاجتماعِيِّ مِنْ خلالِ فقدانِ الهيبَةِ والمكانَةِ الكولونياليَّةِ والأطفالِ النَّاتجينَ عنْ علاقاتٍ مثلِ هذهِ فحسبُ، بل إنَّ الحساسِيَةَ المُشْتَرَكَةَ تجاهَ بعضٍ مِنَ الاستجاباتِ التي تمخَّضَ عنها. والاعترافُ بأنَّ السُّكَّانَ المحلِّيِّينَ قد يتمكَّنُونَ مِنَ التَّأثيرِ في الأوروبِّيِّينَ، يعنِي فقدانَ السَّيطرةِ على الواقعِ الأبيضِ، ومِنْ ثَمَّ المجازفةَ بالتَّعجيلِ بعمليَّةِ الانحطاطِ والانهيارِ القومِيِّ. (وينر٢٠٠٧: ٥٢٢)

وقد أضحَتْ الأشكالُ المختلفَةُ مِنَ الضَّبطِ الجنسِيِّ المتأثِّرةِ بعواملِ الجنوسَةِ والعِرْقِ في السِّياقاتِ الكولونياليَّةِ المتنوِّعةِ أحدَ العواملِ المُسهِمَةِ في تعريفِ ما يعنِيهِ أنْ تكونَ مُستعمِراً أو مُستعمَراً، وهي عمليَّةٌ يُرجَّحُ أنْ تتطلَّبَ ترسيماً للتُّخومِ الدَّاخليَّةِ عنْ طريقِ تحديدِ درجةِ الامتثالِ الأخلاقِيِّ الدَّاخلِيِّ بين الأوروبِّيِّينَ أنفسِهم، وبنحوٍ موازٍ لذلكَ، تستلزمُ هذهِ العمليَّةُ الحفاظَ على الحدِّ الخارجِيِّ الفاصلِ بينَ الأوروبِّيِّينَ والآخِرينَ. (ستولر١٩٨٩: ٦٥١)

الحصولُ على قطعةٍ منَ الآخَر[٦٢]:

برزَت مشاعرُ القلقِ بشأنِ التَّمازجِ الجنسِيِّ بينَ الأعراقِ والتَّهجينِ مرَّةً أخرى بعدَ أكثرَ مِنْ قرنٍ، أيْ في القرنِ العشرينِ في الرَّغباتِ ما بعدَ الكولونياليَّةِ لدى المغتربينَ المعاصرينَ. ولا ينبغِي لهذا الأمرِ أنْ يفاجئَنا! فبحسبِ ما ذكرَهُ (روبرت يانغ. Robert Young) (١٩٩٥: ٢٧) وما نعتقدُ به نحنُ، لا يبدُو اهتمامُ النَّظريَّةِ الاجتماعِيَّةِ مُؤخَّراً بالتَّهجينِ بوصفِهِ استراتيجيَّةً جديدةً للتَّحرُّرِ السِّياسِيِّ ولا بعيدَةً زمنيَّاً عنْ النَّظريَّاتِ العرقِيَّةِ التي شاعَت في القرنِ التَّاسعَ عشرَ، كما أنَّهُ لم يكنْ. بالضَّرورَةِ. أقلَّ تأصيلاً للهويَّةِ الثَّقافيَّةِ مِنْ فئاتِ الماضِي

[٦٢] مع جزيل الشّكر إلى الكاتبة والنّسويّة والنّاشطة الاجتماعيّة بيل هوكس (١٩٩٢: ٢٣)

التَّصنيفِيَّةِ العرقِيَّةِ. (قارن مع علي٢٠٠٣؛ براه وكومبيز٢٠٠٠) وتحدَّثت (آن ميك فيشتر .Anne-Meike Fechter) (٢٠٠٧) ضمنِيّاً عنْ قوَّةِ حضورِ التَّوازياتِ بينَ مواجهاتِ المغتربينَ المعاصِرينَ الجنسِيَّةِ في جاكارتا ومواجهاتِ المسؤولينَ الكولونياليِّينَ في جزرِ الهندِ الشَّرقِيَّةِ الهولندِيَّةِ في القرنِ العشرينِ. وعلى الرَّغمِ منْ اختلافِ دراسةِ "فيشتر" لجهةِ منظورِها الجنوسِيِّ، باستشهادِها بآراءِ النِّساءِ الأوروبِّيَّاتِ وكذلكَ الرِّجالِ الأوروبِّيِّينَ، وتركيزِها الزَّمنِيِّ على القرنِ الحادي والعشرينِ مقابلَ القرنِ التَّاسعَ عشرَ، إلَّا أنَّ المدهشَ في هذهِ الدِّراسةِ، هو بقاءُ العديدِ مِنَ المُعْتَقَدَاتِ والمُمَارَسَاتِ الجنسِيَّةِ في هذا التُّخْمِ الإثنِيِّ حتَّى يومِنا هذا!

تؤكِّدُ "فيشتر" التي تأثَّرت بستولرَ، أهمِّيَّةَ الجسدِ في عمليَّةِ إعادةِ إنتاجِ الهويّةِ الأوروبِّيَّةِ في المنطقةِ الحدودِيَّةِ التي تفصلُهُم عنْ الـ "هندوصينِيِّينَ" وكذلكَ ضمنَ المُجْتَمَعِ المغتربِ ذاتِهِ. ونلحظُ مرَّةً أخرى شعورَ الأوروبِّيِّينَ بالقلقِ مِنْ احتمالاتِ تلوُّثِهم أثناءَ الاتِّصالِ معَ الأجسامِ الهندوصينِيَّةِ المتمثِّلينَ في العاملينَ كخدمٍ في منازلِهِم، والذينَ قدْ يُسهمُ عملُهُم في إعدادِ الطَّعامِ ورعايةِ الأطفالِ في إصابةِ أفرادِ العائلةِ بمرضٍ أو عارضٍ ما. (فيجر٢٠٠٧: ٩٤) مقابلَ ذلكَ، كانَت النِّساءُ الأوروبِّيَاتُ يشعرنَ بأنَّ النِّساءَ الآسيويَّاتِ ذواتَ القوامِ الرَّشيقِ والغرائِبِيِّ يمثِّلْنَ مصدرَ خطرٍ جنسِيٍّ كبيرٍ عليهِنَّ، وذلكَ بسببَ الحديثِ الدَّائِمِ عنهُنَّ لكونِهِنَّ المهلكاتِ المعاصراتِ المكافئاتِ لشخصيَّةِ المحظِيَّةِ في القرنِ التَّاسعِ، واللَّائِي تحاولُ الأوروبِّيَّاتُ مقاومةَ تحرُّشاتِهِنَّ الجنسِيَّةِ بأسلوبٍ مضحِكٍ مِنْ خلالِ الاستعانَةِ بالابتهالاتِ والدَّعواتِ، فيما تسمِّيهِ "فيشتر" (٢٠٧: ٩٥) بـ (صلاةُ زوجَةِ المغتربِ) التي

تقولُ فيها: ربَّنا القديرَ، امنعْ أزواجَنا منَ النَّظرِ إلى النِّساءِ الأجنبيَّاتِ ومنْ مقارنتِهنَّ بنَا. وفي إحدى الحالاتِ التي تذكِّرُنا ببعضٍ مِنَ القَصصِ التي روَتْها ستولرُ و وينرُ، ارتبطَ أحدُ المغتربينَ بعلاقَةٍ معَ امرأةٍ هندوصينيَّةٍ فيما كانَت زوجتُهُ تقضِي العطلةَ في المملكةِ المتَّحدةِ، ثمَّ أنهَى العلاقةَ قبلَ عودةِ زوجتِهِ بقليلٍ؛ وأعقبَ ذلكَ استمرارُ المرأةِ في الاتِّصالِ بزوجَةِ الأوروبِّيِّ هاتفِيّاً، لتصفَ لها تفاصيلَ العلاقةِ الجنسِيَّةِ غيرِ الشَّرعِيَّةِ معَ زوجِها.

وعلى الرّغمِ مِنْ خلوِّ هذهِ الرِّوايةِ مِنَ الإشارةِ إلى الغونا غونا، إلَّا أنَّ التَّأثيرَ النَّفسِيَّ الذي بدا واضحاً في الزَّوجِ يذكِّرُنا بالتَّأثيرِ الذي شعرَ به مولرُ المسؤولُ الكولونياليُّ قبلَ سنينَ. وفي واقعِ الأمرِ، ثمَّةَ مُضمُونٌ تحذيرِيٌّ واضحٌ في هذا النَّوعِ مِنَ القَصصِ والرِّواياتِ التي تختلفُ كثيراً عنْ نظيرتِها في القرنِ التّاسعَ عشرَ، غايتُهُ كبحُ الرَّغبةِ ما بعدَ الكولونياليَّةِ في الموضوعِ المحلِّيِّ. فعلى سبيلِ المثالِ، تروي إحدَى القَصصِ الشَّائعةِ التي أوردَتْها فيشترُ (٢٠٠٧: ١٥٨-١٥٩) حادثَةَ إصابةِ أبناءِ مراهقينَ لإحدَى العائلاتِ المغتربَةِ بمرضِ نقصِ المناعةِ المكتسبِ (الإيدز) بعد ممارستِهم الجنسَ معَ الخادمَةِ الهندوصينيَّةِ.

وزيادةً على ذلكَ، ثمَّةَ إشاراتٌ في دراسةِ "فيشترَ" تفيدُ أنَّ الموانعَ والمُحرَّماتِ الجنسِيَّةَ بينَ المغتربينَ في جاكارتا ما زالَت غيرَ متماثِلَةٍ عرقِيّاً ومتأثِّرَةً بالجنوسَةِ في أسلوبٍ مماثِلٍ لِما ذكرَته ستولرُ في دراستها (١٩٩١: ٨٥) عنْ الجزرِ الهندِيَّةِ الشَّرقِيَّةِ الهولنديَّةِ (إندونيسيا حاليّاً). وعلى الرَّغمِ مِنَ العقودِ الكثيرةِ التي تفصلُنا عنْ القرنِ التَّاسعَ عشرَ، إلَّا أنَّ الأمورَ لازالَت على ما هي عليه ولمْ تتغيَّرْ كثيراً! فبينَما يتمتَّعُ الرِّجالُ الأوروبِّيُّونَ بحرِّيَّةِ الارتباطِ بعلاقةٍ جنسِيَّةٍ معَ النِّساءِ الآسيويَّاتِ، لا يَصْدُقُ الأمرُ ذاتُهُ على النِّساءِ الأوروبِّيَّاتِ معَ

الرِّجالِ الآسيويِّينَ. وقدْ يؤدِّي حتَّى ارتداءُ الملابسِ المحلِّيَّةِ إلى توبيخِ المرأةِ الأوربِّيَّةِ لأنَّها تجاوزَت الحدَّ المسموحَ به. (فيجر ٢٠٠٧: ٩٩) ولهذا السَّبب نلحظُ بينَ هؤلاءِ المغتربينَ إحساسَاً دائماً بأنَّهُ بينَما يتمتَّعُ الرِّجالُ بحرِّيَّةِ المغازلَةِ وإقامَةِ العلاقاتِ، تتحمَّلُ زوجاتُهُم مسؤوليَّةَ الحفاظِ على المعاييرِ الثَّقافِيَّةِ والأخلاقِيَّةِ وإعادةِ إنتاجِها بأسلوبٍ يماثِلُ أسلافَهُنَّ الكولونياليَّاتُ، ويتعيَّنُ على (حتَّى) نساءِ الطَّبَقَةِ الرَّاقِيَةِ المستقلَّاتِ والعازباتِ والعاملاتِ المحترفاتِ في الوقتِ الحاضرِ مسؤوليَّةُ الحفاظِ على النَّقاءِ القومِيِّ والاستقامَةِ الأخلاقِيَّةِ، وذلكَ مِنْ خلالِ الحفاظِ على مسافَةٍ مُحتَرَمَةٍ فاصلةٍ تبعدُهُنَّ عنْ التَّورُّطِ الثَّقافِيِّ معَ المحلِّيِّ والعلاقةِ الحميمَةِ معَ الآخَرِ، وهي وجهةُ نظرٍ ما زالَت منتشرَةً على نطاقٍ واسعٍ في هولندا، حيثُ تُوصمُ النِّساءُ الهولنديَّاتُ اللَّائِي يتزوَّجْنَ برجالٍ هندوصينِيِّينَ اجتماعِيَّاً. (دراغوجلوفك ٢٠٠٨: ٣٣٩)

ركَّزَت النِّقاشاتُ الخاصَّةُ بـ الـ لا تماثلاتِ العرقِيَّةُ والجنوسِيَّةُ الملازمَةُ للتُّخُومِ الاثنوجنسِيَّةِ حتَّى هذهِ اللَّحظةِ على الجنسِ المغاير. ويعكسُ هذا التَّوجُّهُ ـ على وجهِ العمومِ ـ بؤرةَ الاهتمامِ الرَّئيسةَ في الأدبِيَّاتِ المتوافرةِ. وبحسبِ ما لحظْنا، فقدْ ركَّزَ كلٌّ منْ ستولرَ، وويبرَ، وفيشترَ جميعَاً على تمثيلاتِ الجنسِ المغايرِ ما بينَ العرقِيِّ والتَّشريعاتِ الخاصَّةِ به، ويَصْدُقُ الأمرُ ذاتُهُ على الأدبِيَّاتِ التي تناولَتْ العلاقاتِ الجنسِيَّةَ في أيرلندا الشَّماليَّةِ والجنوبِ الأمريكيِّ في مرحلةِ ما بعدَ إلغاءِ العبودِيَّةِ التي أسلفْنا الحديثَ عنها. ومثلَما لحظْنا، يتَّصفُ هذا النَّوعُ مِنَ العلاقاتِ الجنسِيَّةِ، وخصوصاً الإنجابِيَّةَ منها، بكثرةِ الإشكاليَّاتِ التي تنطوي عليها في ظلِّ تمثيلِ الأطفالِ متمازجِي الأعراقِ مصدرَ خطرٍ كبيرٍ لجهةِ تمثيلِهِم الدِّلالةَ الإشكاليَّةَ والقانونِيَّةَ الأكثرَ وضوحاً

للفعلِ المرفوضِ وغيرِ الَّلائقِ ثقافِيَّاً؛ ويتمتَّعُ الجنسُ غيرُ الإنجابِيِّ بهذا المعنَى بميزةِ كونِهِ صامِتاً وغيرَ ملحوظٍ، وهذا يعنِي وَفْقَاً ليانغ (١٩٩٥: ٢٥-٢٦) احتواءَ المُناقشاتِ الخاصَّةِ بالتَّهجينِ والتَّخالطِ الجنسِيِّ الـ ما بينَ عرقِيٍّ على سياسةٍ مغايرةٍ جنسِيَّةٍ ضمنِيَّةٍ، وهو أمرٌ دفَعَ باتِّجاهِ كتابةِ العددِ القليلِ مِنَ الدِّراساتِ التي تناولَت العلاقاتِ الجنسِيَّةَ المثلِيَّةَ عبرَ التُّخوم الإثنِيَّةِ على الرَّغمِ مِنْ أنَّ هذهِ المواجهاتِ الجنسِيَّةَ المثليَّةَ لا تقلُّ تعقيداً وأهمِّيَّةً لجهةِ دورِها في الانتماءِ الوطنِيِّ والتَّعريفِ. الذَّاتِيِّ الإثنِيِّ.

وتسلِّطُ دراسةُ (ساشو لامبيفسكي. Sasho lambevski) (١٩٩٩) الصَّريحَةُ والمباشرةُ للعلاقاتِ الجنسِيَّةِ بينَ الرِّجالِ المقدونِيِّينَ والألبانِ الضَّوءَ على الاختلافاتِ الجنوسِيَّةِ والطَّبقِيَّةِ والإثنِيَّةِ التي تبرزُ في الوضعِيَّاتِ الجنسِيَّةِ المختلفَةِ التي يتبنَّاها المثليُّونَ في منطقةِ سكوبِي في مقدونيا القريبَةِ مِنْ محطَّةِ الحافلاتِ الرَّئيسةِ في المدينةِ والمكتظَّةِ بالمثلِيِّينَ الباحثينَ عنْ شركاءَ جنسيِّينَ. ومرَّةً أخرى، تسهمُ أنواعُ الإشاراتِ والعلاماتُ الجسمِيَّةُ زيادةً على غيرِها منَ العلاماتِ التي شكَّلَت الجانبَ غيرَ المُعلَنِ مِنَ المفاوضاتِ الجنسِيَّةِ في أيرلندا الشَّماليَّةِ في توفيرِ إطارٍ مُحدَّدٍ يمكنُ مِنْ خلالِهِ للمثلِيِّ المقدونِيِّ أو الألبانِيِّ إيجادُ شريكٍ له في سكوبي. ويشرحُ المقطعُ التَّالي الذي أدلى به أحدُ المثلِيِّينَ أهمِّيَّةَ هذهِ الإشاراتِ في تحديدِ مسارِ العلاقاتِ المثليَّةِ: "ظهرَ شابٌ وسيمٌ للغايةِ في العشرينيَّاتِ مِنْ عمرِهِ في مرمَى بصري...بدأْتُ ارتعشُ بصمتٍ وأنا أتخيَّلُ آفاقَ التَّمتُّعِ العديدةِ معه... ولكنِّي في الَّلحظةِ ذاتِها التي تلاقَت فيها عينانا، أشحْتُ ببصري بعيداً عنه وأنا أشعرُ بالذَّنْبِ والحزنِ والإحباطِ؛ وبغضبٍ لمْ أفهمْ سبَبَهُ وفي لحظةٍ سريعةٍ عابرةٍ، فهمْتُ أنَّ هذا لا يمكنُ أنْ يحدثَ، ولا

ينبغِي أنْ يحدثَ، لأنَّ الشَّابَّ كان ألبانيّاً، وعلى الرَّغم مِنْ أنَّني لمْ أتحدَّثْ إلى هذا الشَّابِّ أو أرَهُ مِنْ قبلُ قطُّ، إلَّا أنِّي عرفْتُ حالاً أنَّه ألبانيٌّ.

لمْ يتطلّبْ الأمرُ منِّي سوى بضعِ لحظاتٍ لقراءةِ قَصَّةِ شعرِهِ وملبسِهِ وحركاتِ جسمِهِ ومِشْيَتِهِ، لكونها أدلَّةً على ألبانيَّتِهِ... شيئاً ما في داخلِ جسمِي أمرنِي بالتَّقيُّدِ بنصِّيَ الجنوسِيِّ/الجنسِيِّ/الإثنِيِّ المقدونِيِّ المكتوبِ... فحرَمْتُ نفسيَ منْ فرصةِ إشباعِ رغبتِي نزولاً عندَ هذا النَّصِّ... في عمليَّةِ ضبطٍ ذاتِيٍّ لرغبتِي الشَّخصيَّةِ، وتهذيبٍ لرغبتِي المثليَّةِ، ومبادلتِها بأمنيتِي أنْ أكونَ مقدونيّاً صالحاً. (لاميفسكي١٩٩٩: ٣٩٨، التشديد في الأصل)

ويتعيَّنُ على المرءِ ابتغاءَ أنْ يكونَ مقدونيّاً صالحاً، بحسبِ لاميفسكي، الامتثالُ للمعيارِ القوميِّ المغايرِ جنسِيّاً والرَّافضِ للمثليَّةِ الذي أدركَ هذا الرَّجلُ استحالةَ تجاوزِهِ، وضرورةَ إخضاعِ رغبتِهِ الجنسِيَّةِ (المثليَّةِ) له. وكانَ مِنَ شأنْ إشباعِ رغبةِ هذا الرَّجلِ بالشَّابِّ أنْ تجعلَهُ يؤدِّي الدَّوْرَ المنفعِلَ المفعولَ به والسَّماحُ للشَّابِّ إيلاجَ قضيبِهِ فيه، وهو أمرٌ كانَ الرَّجلُ قادراً على التَّفكيرِ به وتصوُّرِهِ جنسِيّاً لأسبابٍ سنبيِّنُها في أدناهُ، لكنَّهُ لم يستطعْ ترجمتَه على أرضِ الواقعِ، لأنَّ إحساسَهُ الدَّاخِليَّ الجسمَيَّ بمقدونيّتِهِ الإثنْيَّةِ شكَّلَ عائقاً أمامَ تحقيقِها.

يؤدِّي الألبانيُّونَ عادةً. وبحسبِ تقاليد الاتِّصالِ الجنسِيِّ الشَّائعةِ بينَ الرِّجالِ المقدونيِّينَ والألبانِ في مدينةِ سكوبي. دورَ المخترِقِينَ، ويتَّخذُونَ مواقعَ مهيمنَةً، تعلُو فيها أجسامُهُم أجسامَ المقدونيِّينَ، وهو وضعيَّةٌ وترتيبٌ جسمِيٌّ يتوقَّعونَ مِنْ شركائِهم الذُّكورِ المقدونيِّينَ الامتثالَ له، ويسمحُ لهُم بالحفاظِ على صورتِهِم الذَّاتيَّةِ كمغايرينَ جنسِيّاً حتَّى في الحالاتِ التي يرتبطُونَ فيها بعلاقةٍ

معَ غيرِهِم مِنَ الرِّجالِ. وتبعاً لذلكَ، تتَّسمُ عمليَّةُ التَّفاوضِ على المواقعِ (مُنفعِلٌ/فاعلٌ، الذي يؤدِّي فعلَ الإيلاجِ/الذي يولَجُ به، الذي يكونُ في الأسفلِ/الأعلى) في المواجهاتِ المثليَّةِ في سكوبِي بكونِها مُحدَّدةً سلفاً، ومُتأثِّرةً بجملةٍ مِنَ العواملِ منها الهويَّةُ القوميَّةُ، في حينِ يسهمُ الموقعُ الذي يُبدي الشَّخصُ استعداداً لاتِّخاذِهِ، أو يُجبَرَ على اتِّخاذِهِ بطرائقَ عنيفةٍ (في بعضٍ مِنَ الأحيانِ يتعرَّضُ المثليُّونَ المقدونيُّونَ إلى الاغتصابِ) في بناءِ الانتماءِ الإثنيِّ والقوميِّ وفي تأكيدِه.

ولا يُشكُّ في وجودِ عواملَ متنوِّعَةٍ أخرى تسهمُ في تعقيدِ التُّخْمِ الاثنوجنسِيِّ على نحوٍ واضحٍ ومباشرٍ، منها الطَّبقةُ، والـ لا تماثلاتُ في الوضعِ الجسمِيِّ الذي يتَّخذُهُ الشَّخصُ في المُمارَسَةِ الجنسِيَّةِ، والاستعدادُ لأداءِ بعضٍ مِنَ الأفعالِ الجنسِيَّةِ التي ترتبطُ جميعاً ارتباطاً وثيقاً، وتُقلَبُ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ بفعلِ التَّبايناتِ في المكانَةِ والأشكالِ الأخرى مِنَ الرَّأسمالِ الاجتماعِيِّ والثَّقافِيِّ. وأغلبيَّةُ الألبانِيِّينَ الذينَ يمارسونُ الجنسَ معَ رجالٍ أمثالِهِم هم مِنَ الطَّبقةِ العاملَةِ ومِنَ المُهمَّشينَ اقتصادِيّاً واجتماعِيّاً مقارنةً بشركائِهِم المَقدونِيِّينَ، وهي حالةُ عدمِ مساواةٍ يمثِّلُ ميلُهُم إلى الهيمَنَةِ الجنسِيَّةِ نوعاً مِنَ التَّعويضِ عنْها. بحسبِ لامبيفسكي. وكذلكَ أحدَ السِّياقاتِ القليلةِ التي يمكنُهُم فيها مُمَارَسَةُ السُّلطةِ التي يتردَّدُونَ بعدَ ذلكَ في التَّخلِّي عنها، وهذا جيِّدٌ طالَما يبدِي المقدونِيُّونَ الذينَ يبحثونَ عنْ الجنسِ معَ رجالٍ مثلِهِم رغبةً في تعريفِ أنفسِهِم كمثليِّيْنَ (أكثرَ منهُم مغايرينَ جنسِيّاً) وقبولِ دورِ الشَّريكِ الذي يتمُّ الإيلاجُ فيه في هذهِ الأفعالِ الاثنوجنسِيَّةِ. إلَّا أنَّ هذهِ الـ لا تماثلاتِ التَّقليدِيَّةَ أضحَت أكثرَ اضطِراباً وتغيُّراً في ظلِّ إصرارِ المثليِّينَ المقدونِيِّينَ مِنَ الطَّبقةِ الوسطَى على

القلبِ المتواصلِ للوضعيَّاتِ الجنسِيَّةِ في المُمَارَسَةِ الجنسِيَّةِ الشرجِيَّةِ، وهو إصرارٌ يبدُو واضحاً دورُهُ في تقويضِ مواقعِ شركائِهِم الألبانِيِّيْنَ وتفسيراتِهِم للعلاقةِ المثليَّةِ.

وتأسيساً على ذلكَ، تشغلُ الطَّبَقةُ والهويَّاتُ القومِيَّةُ في سكوبي موقِعَاً محورِيَّاً في عمليَّةِ التَّفاوضِ على المُمَارَسَةِ الجنسِيَّةِ المثليَّةِ؛ والإثنِيَّةُ هي مِنَ العواملِ الرَّئيسةِ في تحديدِ طبيعةِ ما يفعلُهُ الألبانُ والمقدونِيُّونَ بأجسامِ بعضِهِم بعضاً، وما يسمحونَ بفعلِهِ أو لا يسمحونَ فيها يتَّصِلُ بأجسامِهِم. (لامبيفسكي ١٩٩٩: ٤٠٩) وبهذا المعنَى، تؤثِّرُ الأمَّةُ في الرَّغبةِ وربَّما تنتصرُ عليها. وفي الوقتِ ذاتِهِ يخاطرُ المقدونِيُّونَ الذينَ يمارسونَ الجنسَ معَ الألبانِ في "تلغيزِ" إثنيَّتِهِم مِنْ خلالِ تحدِّي التَّوقُّعاتِ القومِيَّةِ التي تقولُ: إنَّ المقدونِيَّ الصَّالحَ، هو مَنْ يمتثِلُ للنَّصِّ الإثنِيِّ المغايرِ جنسِيّاً[٦٣]. وهم يعرِّضونَ هويَّاتِهُم للخطرِ مِنْ خلالِ سماحِهِم للرَّغبَةِ في التَّغلُّبِ على الأمَّةِ بهذِهِ الطَّريقَةِ، ولذا لا يمكنُهُم تأكيدُ انتمائِهِم إلَّا مِنْ خلالِ التَّحكُّمِ بعاطفَتِهِم. وتبَعَاً لذلكَ، تتقاطَعُ الإثنِيَّةُ والأمَّةُ والجنسُ والرَّغبَةُ بطرائقَ ينبغِي التَّفاوُضُ عليْها بحذرٍ وعنايّةٍ، ويُحتملُ أنْ تسفرَ عمليَّةُ التَّفاوضِ هذهِ إمَّا عنْ تعزيزِ مقدونِيّتِهِم بوصفِها خاصِّيَّةَ مُحدَّدةً ثقافِيَّاً وجنسِيَّاً، وإمَّا إخصائَهَم وحرمانَهم ذكورَتَهُم.

(٦٣) إن إلغاز الإثنيّة هذا يختلف عن الإثنيّة الغامضة للأطفال مختلطي العرق لجهة أنّها تنبثق من أفعال المرء الجنسيّة الخاصة في حين ينتج الأخير من الأفعال الجنسِيَّة التي يؤديها شركاء الفرد. (انظر بنسن١٩٨١: ١٣٤-١٤٤) ولا تكبح الأمة الرغبة في المواقع جميعاً؛ وخلافاً لمقدونيا، لا يُنظر إلى الهوية الجنسيّة بصيغ المُمَارَسَة الجنسيّة المغايرة في جميع المواقع، إذ تحرص المثليّات الرّوسيّات المهاجرات إلى إسرائيل في سبيل المثال على تأكيد هويّتهنّ الجنسيّة للهرب من وصمة وضعهن في خانة الوافدات الأخريات مقابل المثليّين المهاجرين الذين يتخيّلون انتماءهم إلى الأمّة الإسرائيليّة من خلال الأوهام المثليّة. (كانتسمان٢٠٠٣:، ٢٠٠٨)

وزيادةً على سكوبي، تشغلُ الإثنيَّةُ موقعاً حاسماً إضافِيّاً في التَّفاوضِ على المُمارَسَةِ الشَّرجيَّةِ الـ (بين. عرقِيَّةِ) في هونغ كونغ، حيثُ يمكنُ لحظُ التَّأثيرِ الذي تمارسُهُ التَّحوُّلاتُ في ميادينِ السُّلطةِ الأوسعِ في تعديلِ طبيعَةِ الفعلِ الجنسِيِّ؛ فقد كانَت الوضعيَّاتُ الجنسِيَّة للمثليّينَ في المُمارَسَة الجنسِيَّةِ تَحْتَ الحكمِ الكولونياليِّ ثابتَةً نسبِيّاً معَ اتِّخاذِ الشُّركاءِ الصِّينِيِّينَ عموماً وضعِيَّةَ المستلقِي "تحت"، ولكنْ معَ انتقالِ السِّيادةِ منَ البريطانِيِّينَ إلى الصِّينِيِّينَ، بدأ المثليُّونَ الصِّينِيُّونَ في تغييرِ وضعيَّاتِهم الجنسِيَّةِ، ومنْ ثمَّ ادِّعاءاتِ السُّلطةِ التي تمثِّلُها هذهِ الوضعِيَّاتُ، إذ صاروا يطمحونَ إلى تبادلِ المواقِعِ في العلاقةِ، ويظهرونَ عدمَ رغبتِهم في أداءِ دورِ الموضوعِ الجنسِيِّ الغربِيِّ المُميَّزِ السَّابقِ.

ويقدِّمُ (بتولا سك ينغ .Petula Sik Ying) و (ادولف كات تات تسانغ . Adolf Kat Tat Tsang) تفسيراً سياسِيّاً لِما اصطلَحُوا على تسميَتِهِ بـ "الشَّرجِيَّةِ الكولونيالِيَّةِ" حيثُ تسهمُ أفعالُ الإيلاجِ والاستقبالِ... لا في تحديدِ المواقعِ في الوضعيَّاتِ الجنسِيَّةِ فحسبُ، بل المواقعِ السِّياسِيَّةِ التي يمكنُ قراءَتُها في المراحِلِ التَّاريخِيَّةِ المختلفَةِ في هونغ كونغ على أنَّها تجسيدٌ إمَّا للهيمنَةِ وإمَّا مقاومَتِها.

وتُعدُّ التَّعليقاتُ التي أوردَها الباحثانِ ينغُ و تسانغُ بشأنِ التَّداخلِ بينَ المتعةِ والسُّلطةِ، والرَّغبةِ والهيمنَةِ في هذا التُّخْمِ الاثنوجنسِيِّ مِنْ بينِ الجوانبِ الأكثرِ إثارةً للاهتمامِ في دراستِهما على الرَّغمِ مِنْ تحذيراتِهم الضِّمنيَّةِ مِنْ تبنِّي المُقارَبَةِ الاختزالِيَّةِ في تفسيرنا لهذهِ الأشكالِ المتحوِّلَةِ مِنَ الأفعالِ المثليَّةِ والتَّفكيرِ بها بصيغِ السُّلطَةِ على نحوٍ رئيسٍ؛ أو بالاعتمادِ عليها حصراً.

وتبيِّنُ البياناتُ التي جمعَها الباحثانِ أنَّهُ حتَّى في الحالاتِ التي تبدُو فيها التَّبايناتُ الإثنيِّةِ متجليَةً في المُمارَسَةِ الجنسِيَّةِ على نحوٍ مباشرٍ... يتعيَّنُ علينا الإصغاءُ إلى أصواتِ المشتركينَ في العلاقةِ ومعرفةِ ذاتيَّاتِهم. وعلى الرَّغمِ مِنْ احتمالاتِ تبنِّيهم دورَ الشَّريكِ الذي يؤدِّي فعلَ الإيلاجِ (الفاعلُ) أكثرَ مِنْهُ الشَّريكَ المنفعلَ الذي يتمّ الإيلاجُ فيه، يستمرُّ الرِّجالُ الصِّينيُّونَ في فهمِ ذاتيَّاتِهم الجنسيَّةِ وتجربَتِها على وَفْقِ أيديولوجيَّاتِ الإيلاجِ والتَّضحيَةِ بالقرابينِ التي تركِّزُ على منحِ المتعةِ للشُّركاءِ. وبحسبِ ما بيَّنَهُ أحدُ الغربِّيِّينَ الذي يرتبطُ بعلاقَةٍ معَ شريكٍ صينيٍّ: أعتقدُ أنَّ صداماً مِنَ الاحتياجاتِ مِنْ نوعِ ما يحدُثُ بينَ هَرَمَيْنِ مختلفَيْنِ عندَما ينخرطُ الصِّينيُّونَ والغربيُّونَ في علاقاتٍ جنسيَّةٍ عابرَةٍ.، إذ يعملُ الغربيُّونَ وَفْقَ هرمٍ مِنَ الإشباعِ الجنسِيِّ، وتتَّجهُ عمليَّةُ التَّفاوضِ نحوَ الوصولِ إلى أعلى مستوياتِ الإشباعِ المُتبادَلِ. ويقعُ الاستمناءُ اليدويُّ في أدنى هذا الهرمِ، والجنسُ الفمويُّ في الوسَطِ تقريباً، والمجامَعَةُ الشَّرجيَّةُ (الفاعلةُ أو المُنفعِلَةُ) في الأعلى، فالأمرُ مختلفٌ بالنِّسبَةِ لشركائِيَ الصِّينيِّينَ، إذ يهيمنُ الإطارُ الأخلاقِيُّ للحُبِّ والالتزامِ... إلى آخرِهِ على تفكيرِهم، إنَّهُم يمارسُونَ المجامَعَةَ الشَّرجِيَّةَ بناءً على طلبِ الشُّركاءِ بصرفِ النَّظرِ هل يستمتعُونَ بهذهِ المُمارَسَةِ أم لا. (هو وتسانغ ٢٠٠٠: ٣١٦)

وبحسبِ ما تبيِّنُ هذهِ الأمثلةُ مِنْ هونغ كونغ ومقدونيَا، يندُرُ أنْ يكونَ موقعُ الجسمِ المهيمنِ والأقوى في أيَّةِ مواجَهَةٍ جنسِيَّةٍ واضحاً ذاتيَّاً، بل إنَّهُ يمثِّلُ أداءً يجري التَّفاوُضُ عليه، ويمثِّلُ محصِّلَةً نهائيَّةً للعديدِ مِنَ العواملِ المختلفَةِ قدْ

تكونُ إثنِيَّةُ الأطرافِ المشتركَةِ إحداها[٦٤]. ولا تتمثَّلُ السُّلطةُ في هذهِ الحالةِ في شكلِ الفعلِ الجنسِيِّ ذاتِهِ بل في المعنَى المُضافِ عليه، وقدْ يكونُ الشَّخصُ الذي يؤدِّي الدَّورَ المنفعلَ في العلاقَةِ الشَّرجيَّةِ هو الوكيلَ الفاعلَ والقويَّ بفضلِ قدرتِهِ على سؤالِ الشَّريكِ أنْ يُخدَمَ بهذهِ الطَّريقَةِ. وتبَعَاً لذلكَ، تتجاوزُ الجوانبُ المهمَّةُ والحاسمَةُ في هذهِ العلاقاتِ حدودَ الهيمنَةِ الإثنيَّةِ، وتضطربُ ذاتِيَّاتُ النَّاسِ بشأنِ التَّحليلاتِ ثنائيَّةِ التَّقسيمِ التي تنظرُ إلى كلِّ فعلٍ جنسِيٍّ بصيغِ الوكلاءِ الفاعلينَ الذينَ يتمتَّعونَ بالسُّلطةِ والمُغفَّلينَ الضُّعفاءِ الذينَ لا حولَ لهُم ولا قوَّةَ. وحتَّى في الحالاتِ التي يبدُو فيها الدَّورُ الذي تضطلعُ به الإثنيَّةُ في صوغِ الشَّكلِ الذي تتَّخذُهُ المواجهاتُ الجنسِيَّةِ - لجهةِ دورِهِ في تجسيدِ الحدودِ في التُّخْمِ الإثنِيِّ وإعادَةِ إنتاجِها أو مقاومَتِها - واضحاً ومباشراً؛ فإنَّ الرَّغبةَ الأيروسِيَّةَ تتمحورُ بالقدرِ ذاتِهِ حولَ السَّعيِ للحصولِ على المتعَةِ والعلاقَةِ والهويَّةِ. (هو وتسانغ ٢٠٠٠: ٣١٧) وبناءً عليه، فإنَّ عبورَ التُّخُومِ المُحرَّمَةِ لا يمثِّلُ قطُّ محضَ رغبةٍ بتحدِّي النِّظامِ الاجتماعِيِّ، حتَّى لو كانَ ذلكَ هو التَّفسيرَ الذي تميلُ العديدُ منَ التَّحليلاتِ الأكاديمِيَّةِ إلى تعزيزِهِ وتبنِّيهِ.

انتهاك التُّخوم وتحويلُ الذَّات:

شدَّدَت أغلبُ الأمثلةِ والمؤلِّفينَ الذينَ تناولْنَا أعمالَهُم في هذا الفصلِ على تمثيلِ العلاقَةِ الجنسِيَّةِ الحميمِيَّةِ عبرَ الحدودِ الإثنِيَّةِ والعرقِيَّةِ فِعْلاً خطِراً

---

[٦٤] أكّدت ناغل (٢٠٠٣: ١٦٥-١٦٦) في مناقشتها لهذه الأمثلة، بُعْدَهَا الإثنيّ ولكنّها تجاهلت تعقيداتها الطّبقيّة والتّوتّرات التي تنشأ بين العاطفة والسّلطة.

ومُعطِّلاً اجتماعِيّاً على نحوٍ كمونيٍّ، يمكنُ أنْ يُهدِّدَ بِنيَةَ المُجْتَمَعِ واستقرارَهُ، ويزعزعَ علاقاتِ السُّلطَةِ، ويقوِّضَ الشِّيفراتِ الأخلاقِيَّةَ المعمُولَ بها.

وتَبَعاً لذلكَ، يبدُو الجنسُ والإثنِيَّةُ والعرقُ. غالباً. وفي كلِّ مكانٍ مزيجاً قابلاً للاختراقِ، ويمكنُ لاقترانِ هذهِ المكوِّناتِ الثَّلاثَةِ أنْ يسهمَ في ترسيمِ حدودِ المُجْتَمَعِ تارةً والتَّهديدِ بتمزيقِهِ تارةً أخرى. وبقدْرِ ما تطرحُ العلاقاتُ المختلطَةُ إثْنِيّاً وعرقِيّاً نطاقاً واسِعاً منَ القضايا البنائِيَّةِ والمَفْهُومَاتِيَّةِ، فإنَّها. بالقدرِ ذاتِهِ. تهدِّدُ النِّظامَ الاجتماعِيَّ والسِّياسِيَّ مثلَما لحظْنا، وتتمخَّضُ في الوقتِ ذاتِهِ عنْ مشكلاتٍ تصنِيفِيَّةٍ وقانونِيَّةٍ بشأنِ الآلِيَّةِ التي ينبغِي اتِّباعُها لتصنيفِ الأطفالِ "الغامضينَ" الذينَ ينتجُونَ عنْ هذهِ العلاقاتِ زيادةً على أسئلةٍ أخرى بشأنِ الأسلوبِ الأمثلِ لبناءِ العلاقاتِ الاجتماعِيَّةِ وتنظيمِها لمنعِ الأشخاصِ الذينَ لا ينبغِي لهُم الارتباطُ بعلاقَةٍ مِنْ فِعْلِ ذلكَ والتَّعاملِ معهُم في حالِ قيامِهِم بذلكَ. وتبعاً لهذا، وبحسبِ ما تبَيَّنَ سلَفاً، يجري ضبطُ العواطِفِ ومعاقبَتُها بأساليبَ تحاولُ جَعْلَ المتجاوزينَ يمتثِلونَ للإملاءاتِ المُجْتَمَعِيَّةِ، وعلى الرَّغمِ مِنْ تبايُنِ العقوباتِ في شدَّتِها مِنَ التَّشهيرِ العلنِيِّ الذي ينذِرُ بإنهاءِ المسيرةِ المهنِيَّةِ إلى الإخصاءِ أو الشَّنْقِ مِنْ دونِ مُحاكَمَةٍ في الجنوبِ الأمريكيِّ - إلَّا أنَّها جميعاً تلفِتُ الانتباهَ إلى الحدودِ، وتساعدُ في ضمانِ بقائِها وإدامَتِها حتَّى في حالاتِ تجاوزِ الأفرادِ لها بأكثرِ الطَّرائِقِ الحميمِيَّةِ التي يمكنُ تخيُّلُها. ووَفْقاً لناغل (٢٠٠٣: ٢٧) التي دأبَت على توضيحِ وجهةِ نظرِها في الموضوعِ، يوفِّرُ انتهاكُ القواعدِ الاجتماعِيَّةِ والأخلاقِيَّةِ فرصَةً لإعادةِ تعريفِ الحدودِ الإثْنِيَّةِ والعرقِيَّةِ، ثمَّ ترسيخِها، وقدْ أدَّى بها هذا الجانبُ إلى استنتاجٍ يقولُ: إنَّ أفعالاً

مثلَ هذهِ مِنْ شأنِها إعادةُ تأسيسِ الجدرانِ التي تقسمُ المجموعاتِ العرقيَّةَ وتعزلُها أكثرَ مِنْهُ تغييرِها.

وينبثقُ هذا التَّركيزُ على البِنى والنِّظامِ الاجتماعِيِّ الذي يتجلَّى واضِحاً في الأمثلةِ التي تناولنَاها في تاريخٍ طويلٍ جرى فيه دراسَةُ عبورِ الحدودِ وانتهاكِها في العلومِ الاجتماعِيَّةِ، وهذا يفسِّرُ ظاهرةَ عبورِ الحدودِ مِنْ دونِ إحداثِ تغييرٍ فيها. وتذكِّرُنا خاتمَةُ ناغلَ بالفِكَرِ التي لطالَما وجدَتْ ترحيباً بها بينَ الأنثروبولوجِيِّينَ في كتاباتِهم عنْ انتهاكِ القواعدِ الجنسِيَّةِ، والتِي تشرحُ الدَّورَ الذي تضطلِعُ به عمليَّاتُ القلبِ، وعكسَ الأدوارِ في بروزِ جنسانِيَّةٍ شعائرِيَّةٍ أو مُرخَّصَةٍ تؤكِّدُ النِّظامَ الاجتماعِيَّ القائمَ مِنْ خلالِ العملِ كصمَّامِ أمانٍ اجتماعِيٍّ يضمنُ التَّخفيفَ مِنْ حدَّةِ التَّوتُّراتِ والصِّراعاتِ. وتحدَّثَ (ماكس غلاكمان . Max Gluckman)(١٩٧٠) على سبيلِ المثالِ عنْ الآليَّاتِ المُتَّبَعَةِ لتنظيمِ بعضٍ مِنَ السُّلوكاتِ المسموحِ بها اجتماعِيّاً والتِي قدْ تعبُرُ الحدودَ علناً، وتتحدَّى بِنى السُّلطةِ سواءٌ أكانَت بِنى القرابَةِ أمْ الطَّبَقَةِ أمْ الإثنِيَّةِ مِنْ مثلِ الطُّقوسِ التي تشكِّلُ جزءاً منها؛ وعلى وجهِ العمومِ فقدْ كانَ لا يُسمحُ لهذهِ السُّلوكاتِ بالبروزِ إلَّا حينَما يكونُ النِّظامُ الاجتماعِيُّ الذي يبدُو أنَّها تتحدَّاهُ آمناً بما يكفِي للوقوفِ في وجهِها ومقاومَتِها. وبالمثلِ، يجري تفسيرُ التَّفاعُلِ الجنسِيِّ التَّابعِ والتَّبذُّلاتِ غيرِ المُحْتَرَمَةِ والشَّائعَةِ في الأفعالِ الكرنفاليَّةِ على أنَّها مُصادَقَةٌ على البِنيَةِ الهرمِيَّةِ الاجتماعِيَّةِ السَّائدَةِ حتَّى في الحالاتِ التي يبدُو أنَّها تنتهِكُها، إذ حالَما تنتَهِي الاحتفالاتُ، تعودُ الأمورُ إلى طبيعَتِها، ويعوُد النَّاسُ إلى مُمَارَسَةِ الأنشطةِ التِّجاريَّةِ واليومِيَّةِ المُعتادَةِ في النِّظامِ

الاجتماعِيِّ القائمِ الذي يُرجِّحُ أنْ تمثّلَ له هذهِ الأنشطةُ مصدرَ دعمٍ كبيرٍ له. (انظر ستوليبراس ووايت ١٩٨٦)

وعلى الرَّغمِ مِنْ احتمالاتِ كسرِ القواعدِ وعبورِ الحدودِ الجنسيَّةِ، إلَّا أنَّ أفعالاً كهذهِ يندرُ أَنْ تكونَ تحويليَّةً طالما أنَّها تُحتَوَى ضمنَ أُطُرٍ اجتماعِيَّةٍ مُحدَّدةٍ وفي أفضلِ الافتراضاتِ. ولشرحِ ما قالَه كيلسكيُّ (١٩٩٦: ١٨٧)، فإنَّ التَّغازُلَ معَ الأجنبيِّ لا يفعلُ شيئاً سوى خلقِ أنظمَةٍ قديمَةٍ بأشكالٍ جديدةٍ. وبالمثلِ فَسَّرَ علمُ الاجتماعِ الانحرافَ الذي دمغَ الدِّراسةَ الاجتماعِيَّةَ للثَّقافاتِ الفرعِيَّةِ الجنسِيَّةِ بدمغَتِهِ في سبعينيَّاتِ القرنِ العشرينِ وثمانينيَّاتِهِ كيفَ جرَت إعادةُ تأكيدِ النَّواميسِ والقيمِ الاجتماعِيَّةِ حتَّى على يدِ الجنسانِيَّاتِ المنحرفَةِ ظاهريَّاً، أمثالِ تبادلِ الأزواجِ والسَّادِيَّةِ/المازوخِيَّةِ. (براينت١٩٧٧؛ دوغلاس ١٩٧٠) وقدْ تبدُو هذهِ الثَّقافاتُ الفرعِيَّةُ بمنزلةِ مصدرِ خطرٍ، وحتَّى أنَّها تساعدُ في دفعِ حدودِ ما يُعدُّ مَقبُولاً أو توسيعِ آفاقِ النَّاسِ وتصوُّراتِهِم بشأنِ ما هو ممكنٌ وطبيعِيٌّ جنسِيَّاً إلَّا أنَّها في الوقتِ ذاتِهِ تسهمُ في توكيدِ المعاييرِ الجنسِيَّةِ السَّائدَةِ في مرحلةٍ زمنِيَّةٍ مُعيَّنَةٍ.

وتتوافَقُ الأدبيَّاتُ التي ناقشناها هنا بفضلِ تأكيدِها على البِنَى والحدودِ الاجتماعِيَّةِ معَ تقليدٍ شائعٍ ينظرُ إلى الانتهاكِ الجنسِيِّ في سياقِ النِّظامِ الاجتماعِيِّ، ويبحثُ في مدى تمثيلِ الأفعالِ الجنسِيَّةِ المتراخِيَةِ التي تعبُرُ هذهِ البِنَى والحدودَ قوةً لتغييرِ المُجْتَمَعِ وتحويلِهِ، ومدى قدرتِها . عمليّاً . على فِعْلِ ذلكَ. إلَّا أنَّ هذهِ الأدبيَّاتِ ذاتَها تعتمدُ بصورةٍ أقلَّ مباشرةً على تبصُّراتِ وفِكَرِ مجموعَةٍ أخرى مِنَ المنظِّرينَ الذينَ تؤكِّدُ أعمالُهُم البعدَ التَّجريبِيَّ للذَّاتيَّاتِ الجنسانِيَّةِ المشترَكَةِ في الانتهاكاتِ التي قد تؤدِّي إلى تحويلِ الذَّاتِ أو انحلالِها.

وبينَما أتَت الأدبيَّاتُ المَذكورَةُ سلفاً. مثلَما لحظْنا. على ذكرِ العواطفِ والافتتانِ وأنواعِ الهوسِ المقترنَةِ بالرَّغبَةِ الأيروسِيَّةِ التي تؤطِّرُ الدِّيناميَّاتِ الجنسِيَّةَ الانتهاكِيَّةِ... إلَّا أنَّها في الأعمِّ الأغلبِ تخضعُ إلى تحليلاتِ الاستقرارِ الاجتماعِيِّ أكثرَ منها للدِّراسةِ والجلاءِ المنهجِيِّ المنتظمِ. وثمَّةَ توجُّهٌ عامٌّ نحوَ تأكيدِ السُّلطةِ الاجتماعِيَّةِ على حسابِ العاطفَةِ الجنسِيَّةِ التي جرى. تبعاً لذلكَ. التَّقليلُ مِنْ أهمِّيَّتِها ودورِها في صوغِ الذَّاتيَّاتِ الجنسِيَّةِ وإنتاجِ الهويَّاتِ الاجتماعِيَّةِ الجديدَةِ.

وعلى الرَّغمِ منْ ذلكَ، تشغلُ ديناميَّاتُ الذَّاتِيَّةِ الأيروسِيَّةِ موقِعاً محوريَّاً في أعمالِ (جورج باتاي. Georges Bataille) (١٩٨٦) الذي ركَّزَ كثيراً على معانِي المُمارَساتِ الجنسِيَّةِ الانتهاكِيَّةِ بالنِّسبَةِ للفاعلينَ على حسابِ الظُّروفِ الاجتماعِيَّةِ والسِّياسِيَّةِ والثَّقافِيَّةِ التي تَحْدُثُ فيها هذهِ الانتهاكاتِ. ففي تحليلِهِ للانتهاكِ، شدَّدَ باتاي على انصهارِ الفئاتِ الجنسِيَّةِ وبَحَثَ في الحدودِ التي تَفْصِلُ بينَها في عمليَّةٍ يندُرُ أنْ تسهمَ في رجوعِ المُجْتَمَعِ إلى الوضعِ الذي كانَ عليه سابِقاً. وهذهِ المُقارَبَةُ إلى الجنسانِيَّةِ التَّجريبيَّةِ هي. قطعاً. مُقارَبَةٌ مختلفَةٌ عنْ الفكرةِ البنائِيَّةِ المُبيَّنَةِ سلفاً (جيرفز١٩٩٩) على الرَّغمِ مِنْ أنَّها تمثِّلُ جزءاً جوهريَّاً متأصِّلاً منْ ديناميِّتِها.

وبينما يرى الكثيرُ مِنَ الأشخاصِ أنَّ حدودَ الجنسِ والإثنِيَّةِ والعِرْقِ والأمَّةِ، تدُور جميعاً حولَ عمليَّاتِ الضَّبطِ والرَّقابَةِ الجنسِيَّةِ واحتواءِ الانتهاكِ التي تُمثِّلُ أدواتٍ للسُّلطَةِ واستعاراتٍ لها... يرى آخرونَ في هذهِ التُّخومِ مناطقَ للإمكاناتِ التَّحرُّرِيَّةِ التي يمكنُها إعادةُ صوغِ الذَّاتِيَّةِ الجنسِيَّةِ والذَّاتِ. ولكنَّنا لنْ نتمكَّنَ مِنْ فهمِ كيفَ يفاوضُ النَّاسُ على إمكاناتِ المواجَهاتِ الجنسِيَّةِ

الانتهاكيَّةِ وجوانِبِها الغامضَةِ، وكيفَ يعيدُونَ تعريفَها، ويعملونَ في تقويضِها على طولِ التُّخْمِ المُحرَّمِ ما لمْ ننجَحْ في فهْمِ الجانبَيْنِ كليهما، أيْ تمثيلِ التُّخومِ مناطقَ لتحدِّي الأعرافِ الاجتماعِيَّةِ مِنْ جِهةٍ، والتَّحرُّرِ منها مِنْ جهةٍ أخرى، والتَّركيزِ على المفاصلِ التي تتقاطعُ فيها البِنيةُ الاجتماعِيَّةُ، والوكالةُ الجنسِيَّةُ، والذّاتِيَّةُ الأيروسِيَّةُ.

الفصلُ السَابِعُ
جرائمُ جنسِيَّةٌ

"أن يُنظَرَ إليكَ هو أحدُ الأخطارِ، وأنْ تُعاملَ بخشونَةٍ خطرٌ آخرُ".
(سيمون دي بوفوار ١٩٩٧: ٤٠٣)

ما وراء التّابوهات الجنسيَّة:

يتَّسمُ نطاقُ الأنشطةِ المقترنةَ بالعنفِ الجنسِيِّ بتنوُّعِهِ الشَّديدِ وبكونِهِ محلَّ خلافٍ عميقٍ خلالَ الثَّقافاتِ، وبدورِهِ المؤثِّرِ في طرحِ العديدِ مِنَ الأسئلةِ بشأنِ علاقةِ الجنسِ بالعنفِ ومدى اختلافِ التَّجربَةِ الجنسِيَّةِ بينّ الرِّجالِ والنِّساءِ حينَما يؤلِّفُ العنفُ أحدَ عناصرِ هذهِ التَّجربَةِ. ويبحثُ هذا الفصلُ في طبيعةِ العلاقةِ بين الجنسِ والعدوانِيَّةِ وآليَّاتِ بناءِ التَّعسُّفاتِ وسوءِ المعاملَةِ والانتهاكاتِ الجنسِيَّةِ، وطرائقِ تجربتِها في السِّياقاتِ البيولوجِيَّةِ والثَّقافِيَّةِ والسِّياسِيَّةِ للجسدِ الجنسِيِّ، وسنحاولُ معرفةَ كيفَ تتأثَّرُ الأفعالُ العنيفَةُ جنسيّاً وتتقيَّدُ بتعريفاتِ الجنسِ والعنفِ العابرَةِ للثَّقافاتِ لجلاءِ الطَّريقَةِ التي تحدُثُ فيها عمليَّةُ التَّداخلِ والانزلاقِ بينَ خطاباتِ السَّماحِ أو المنعِ التي تحيطُ بتجاربِ الجنسِ البيولوجِيَّةِ والارتباطاتِ العاطفِيَّةِ بالعنفِ والأُطُرِ السِّياسِيَّةِ القانونِيَّةِ.

ومثلَما سنلحظُ، تخفِي الخطاباتِ القانونِيَّة التي ترجِّحُ ميزانَ المنظورِ الذُّكوريِّ الذي يعاملُ النِّساءَ بوصفِهِنَّ مَوْضُوعَاتٍ لا ذواتٍ... تخفِي وراءَها جملةً مِنَ التَّعقيداتِ التي تكتنِفُ عمليَّةَ إظهارِ الرِّجالِ والنِّساءِ للعنفِ وتجربتِهم له في سياقاتٍ ثقافِيَّةٍ مختلفَةٍ في الحياةِ اليومِيَّةِ المُعاشَةِ! إذ تؤثِّرُ الطّريقَةُ التي يختارُها الأفرادُ في تعاملِهِم معَ الذينَ يقومُونَ بفِعْلِ الإيلاجِ والضَّحايا في

أحدِ مستوياتها في بناءِ الخطاباتِ القوميَّةِ الخاصَّةِ بالتَّوبيخِ والنَّقاءِ الجنسيِّينَ التي تغذِّي بِنى الذُّكورَةِ والأنوثةِ وتصوغُ المخيالاتِ الجنسيَّةَ القوميَّةَ والسِّياسِيَّةَ.

يُستخدَمُ العنفُ الجنسِيُّ غالباً للحديثِ عنْ إساءَةِ الرِّجالِ وإلحاقِهِم الأذى بصحَّةِ النِّساءِ العقليَّةِ والجسدِيَّةِ والعاطِفِيَّةِ مِنْ خلالِ جملةٍ مِنَ الأفعالِ العدوانِيَّةِ، أمثالِ الاغتصابِ والعنفِ المنزليِّ وسفاحِ القربى والعنفِ المُتَمَأْسِسِ المقترنِ بالقتلِ لغسلِ العارِ وحرقِ العروسِ أو موتِ المهرِ الشَّائعَةِ في بنغلاديش، والهندِ، والباكستانِ التي يحرقُ الزَّوجُ بموجَبِهَا أو عائلتُهُ العروسَ في حالِ رفضِ الأهلِ دفعَ مبلغٍ إضافِيٍّ على المهر. وتنطوي الصُّورُ النَّمطِيَّةُ الشَّائعَةُ عنْ العلاقةِ بينَ الجنسِ والعنفِ زيادةً على الأفعالِ العنيفَةِ جنسِيّاً غالباً على تصوُّراتٍ متجسِّدَةٍ عيانِيّاً عنْ عمليَّةِ الموضَعَةِ (objectification) الجنسِيَّةِ لكونِها مُنتَجَاتٍ للهيمنَةِ الذُّكوريَّةِ، وتنظرُ إليها النَّسويَّاتُ عادةً على أنَّها العمليَّةُ الرَّئيسةُ والجانبُ الأهمُّ في ديناميَّاتِ عدَمِ المساواةِ الجنسِيَّةِ. (دووركن١٩٨٩: ٢٠٣؛ ماكينون١٩٨٢: ٢٠١) وتعملُ الأبعادُ الاجتماعِيَّةُ، والدِّينِيَّةُ، والسِّياسِيَّة للعنفِ الجنسِيِّ في العديدِ مِنَ الثَّقافاتِ في واقعِ الأمرِ في وضعِ النِّساءِ بموضعِ المعادِيَاتِ للسّيطرةِ الذُّكوريَّةِ، ويكونُ ذلكَ مصحوباً بفرضِ عقوباتٍ صارمَةٍ على تجاوزاتِهِنَّ الجنسِيَّةِ. ولا يُشكُّ في قسوةِ تأثيراتِ القمعِ الاقتصادِيّ النَّاجِمَةِ عنْ الاغتصابِ والدَّعارةِ القسريَّةِ وتعدُّدِ الزَّوجاتِ وتشويهِ الأعضاءِ الجنسِيَّةِ والإباحِيَّةِ وشدَّتِها. (هوسكن١٩٨١: ٤) وعلى الرَّغمِ مِنْ ذلكَ، ينجحُ الأشخاصُ غيرُ القادرينَ على الهربِ مِنَ العلاقاتِ العنيفَةِ أو يجدُونَ أنفسَهُم مسجونِينَ داخلَ البِنَى الاجتماعِيَّةِ ومُؤسَّساتِ الانتهاكِ الجنسِيِّ عادةً... ينجحونَ في العثورِ على وسائلَ متنوِّعَةٍ تعينُهُم على

مقاومَةِ التَّعسُّفِ والعنفِ وتحدِّيها. وثمَّةَ طريقانَ تلجأُ إليهمَا الفئةُ الأخيرةُ، فهُم إمَّا أنْ يختارُوا عدمَ الاعترافِ بحدوثِ الإساءةِ الجنسِيَّةِ، وإمَّا أنْ يحاولُوا إعادةَ ترتيبِ مواقعِ معذِّبيهِم ومضطهِديهِم ضمنَ خطاباتِ التَّمكينِ الذَّاتِيِّ.

ويُلحظُ بداهةً أنَّهُ لا يحملُ الرِّجالُ وحدَهُم مسؤوليَّةَ ارتكابِ الأفعالِ الجنسِيَّةِ العنيفَةِ بحقِّ النِّساءِ، إذ يحدُثُ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ أنْ ترتكبَ النِّساءُ هذهِ الأفعالَ! ويَصْدُقُ الأمرُ ذاتُهُ على الرِّجالِ الذينَ قد يترجمُونَ عدوانِيَّتَهُم الجنسِيَّةَ إلى أفعالٍ عنيفةٍ ضدَّ غيرِهِم مِنَ الذُّكورِ. وتشتمِلُ على الأنواعِ الكثيرةِ مِنَ العنفِ الجنسِيِّ الذي يرتكبُهُ الرِّجالُ والنِّساءُ لإلحاقِ الأذى بالنَّفْسِ أو بالآخرينَ منْ خلالِ مُمَارَسَاتٍ كثيرةٍ، منها الاغتصابُ الجماعِيُّ والعنفُ المنزلِيُّ والسَّادِيَّةُ/المازوخِيَّةُ والأنشطةُ الإباحِيَّةُ المُصوَّرَةُ؛ وتتنوَّعُ القواعدُ التي ترسُمُ الحدودَ بينَ المتعةِ الجنسِيَّةِ والعنفِ تنوُّعاً كبيراً، وذلكَ بسببِ التَّنوُّعِ الشَّديدِ في المنظوراتِ المُستخدَمةِ لمقاربةِ الرَّغباتِ الجنسِيَّةِ بأسلوبٍ عابرٍ للثَّقافاتِ. وقدْ تحدَّثَ (ستانلي براندر Stanley Brandes)(١٩٨١) في دراستِهِ مثلاً عنْ إمكانِ توجيهِ تهمَةِ قتلِ الأزواجِ للنِّساءِ الإسبانِيَّاتِ بسببِ إفراطِهِم في المجامَعَةِ الجنسِيَّةِ وشهيَّتِهِم المفتوحةِ للمُمَارَسَةِ، ويسلِّطُ هذا التَّحليلُ المُقارَنُ لرواياتٍ فعليَّةٍ عنْ العدوانِيَّةِ الجنسِيَّةِ الضَّوءَ على المنظوراتِ الذُّكوريَّةِ والأنثويَّةِ المُستعمَلةِ لمقاربةِ الذَّاتِ والآخرِ، والهيمَنَةِ والمقاومَةِ، والقمعِ والحرِّيَّةِ الجنسِيَّةِ خلالَ الثَّقافاتِ. وتتألَّفُ الانتهاكاتُ الجنسِيَّةُ التي يتناولُها هذا الفصلُ بالشَّرحِ والتَّحليلِ مِنْ جرائمِ غسلِ العارِ واستغلالِ الأطفالِ جنسِيّاً والإباحِيَّةِ والسَّادِيَّةِ/المازوخِيَّةِ والاغتصابِ، زيادةً على البحثِ في تأثيراتِ سياساتِ تنظيمِ الأسرةِ والإنجابِ التي تفرضُها الدَّولةُ.

الإستسلام[٦٥]:

يتوزَّعُ تحليلُ العنفِ الجنسِيِّ في الغربِ عادةً بينَ التَّفسيراتَ البيولوجِيَّةِ والاجتماعِيَّةِ التي ترتكزُ إلى التَّصوُّراتِ الشَّائعَةِ عنْ الذُّكورَةِ والرُّجولَةِ والبطرياركِيَّةِ/النِّظامِ الأبويِّ. وقدْ جرى تفسيرُ العنفِ الذُّكوريِّ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ بصيغٍ بيولوجِيَّةٍ أو نفسِيَّةٍ (تبَعَاً لـ افلوك اليس أو فرويد) والتَّعاملُ مَعَهُ بوصفِهِ امتداداً للدَّوافِعِ الجنسِيَّةِ الذَّكريَّةِ التي تحتاجُ إلى الإشباعِ، وتجعلُ جنسانِيَّةَ النِّساءِ في خدمةِ هذهِ الاحتياجاتِ بطرائقَ قد تكونُ خطِرَةً واستغلالِيَّةً. وقدْ شكَّكَت (لوري هيس. Lori Heise) (١٩٩٧: ٤٢٤) مِنْ جانبِها في هذهِ الحتمِيَّةِ البيولوجِيَّةِ مِنْ خلالِ تقديمِها أمثلةً مِنْ ثقافاتٍ أخرى لا تعرفُ الاغتصابَ والتَّعسُّفَ في معاملةِ الزَّوجَةِ، وبيَّنَت ضرورةَ إلقاءِ اللَّومِ على عمليَّةِ (الارتباطِ الشَّرْطِيِّ الذُّكورِيِّ) أكثرَ مِنْهُ على كونِ الشَّخصِ ذكراً! إذ تخلقُ الثَقافَةُ . عادةً . ظروفاً شرطِيَّةً يستعملُ الرِّجالُ بموجبِها استراتيجِيَّاتِ

---

(٦٥) يعني الاستسلام تخلّي الفتاة/المرأة - بصورةٍ طبيعيّةٍ، وفي بعضٍ من الأحيان من دون التّنبّه لذلك - عن رغباتها واحتياجاتها وفكرها وأحلامها/ والاعتقاد خطأً بأنّ ذلك هو ما يجعلها عطوفةً ورقيقةً ومحبّةً للخير. قد تصل الفتاة/المرأة في حال الاستمرار على هذا النّحو إلى مرحلةٍ تشعر معها بأنّ مقدار ما تمنحه لا يساوي قط، بل إنّه يزيد كثيراً على ما تحصل عليه. وثمّة خصائص محُدَّدةٌ تتّصف بها الفتاة "المستسلمة" منها الرّغبة الشّديدة في إسعاد الآخرين، وتقديم احتياجاتهم ورغباتهم على احتياجاتها، ومعاملة النّاس بصورةٍ لائقةٍ ولطيفةٍ وتوقّع المعاملة بالمثل. وابتغاء حثّ النّساء على وجه العموم على التّوقّف عن تقديم التّضحيات الذّاتيّة غير الضّروريّة التي تجعل بعضهنّ يشعرن بالحزن والاستياء والغضب، أسّس عددٌ من النّساء حركة "لا للاستسلام". وتدعو الحركة إلى مراجعة المعتقدات الشّعبيّة والمجتمعيّة التي تدعم مُمَارَسَات مثل هذه، وتوفّر حلولاً واقعيّةً قابلةً للتّطبيق للاعتناء بالذّات في المنزل ومواقع العمل والعلاقات العاطفيّة. وترى الكثير من النّساء أنّ الاستسلام في جوهره هو استسلامٌ للتّوقّعات الاجتماعيّة بشأن ما ينبغي للمرأة فعله. ولهذا، تدعو الحركة النّساء إلى إيلاء المزيد من الاهتمام بأحلامهنّ واحتياجاتهنّ والعمل على فصلها عن احتياجات الآخرين حتّى الشّركاء في العلاقة الجنسيّة. (المترجمة)

السَّيطرَةِ على النِّساءِ لتحقيقِ غايتَيْنِ هما: إثباتُ جنسانيَّتِهم والتَّعامُلُ معَ التَّوقُّعاتِ التي يحوزونَها عنْ غيرِهِم منَ الرِّجالِ وعنْ أنفسِهم. وعلى الرَّغمِ منْ ذلكَ، إلَّا أنَّهُ ثمَّةَ مَنْ يرى أنَّ وجهةَ النَّظرِ هذهِ تمثِّلُ مبالغةً مُنمَّطَةً مثلَما يتَّضحُ في حالاتِ الاغتصابِ في الولاياتِ المتَّحدةِ، حيثُ يعتقدُ بعضٌ مِنَ الرِّجالِ في أنَّ (الانتصارَ الجنسِيَّ) يجعلُهُم ذكوراً حقيقِيِّينَ، وهي وجهَةُ نظرٍ تجدُ ما يدعمُها في دفاعِ الآباءِ عنْ أولادِهِم المراهقِيْنَ. بعضُهم صغيرٌ لا يتجاوزُ عمرُهُ العاشرةَ - المُتَّهمِيْنَ بالاغتصابِ والتَّحرُّشِ بالفتياتِ. ويشيعُ في مواقفَ كهذهِ إلقاءُ اللَّومِ على ما يُعرفُ بـ: الدَّعوةِ الجنسِيَّةِ التي تتَّخذُ شكلَ الأداءِ المغوِي والخادِعِ لقولِ الفتاةِ: لا، أو الرَّفْضِ (كوليك٢٠٠٣ب: ٢٨٨) أو غموضِ الجنسانِيَّةِ الأنثويَّةِ؛ وتُستخدَمُ كمسوِّغٍ يبرِّرُ العنفَ الجنسِيَّ. وبحسبِ ما ذكرَهُ أحدُ الآباءِ: الفتياتُ هنَّ مَنْ يستسلِمْنَ. (غروس ١٩٩٣) وترى هيس (١٩٩٧: ٤٢٦) أنَّهُ لكي نعالِجَ حاجةَ المُجْتَمَعَاتِ التي يسودُها العنفُ الذُّكوريُّ إلى إعادةِ تعريفِ ما يعنِيْهِ أنْ يكونَ المرءُ رجلاً، وأنَّهُ بدلاً مِنَ الثَّناءِ على فضائلِ الهيمَنَةِ والانتهاكِ والضَّراوةِ في التَّعامُلِ، يحتاجُ الرِّجالُ إلى أنْ يتعلَّمُوا إمكانَ بناءِ الذُّكورَةِ بطرائِقَ مختلفَةٍ تدينُ هذهِ الفضائلَ المزعومَةِ.

وفكرةُ الاستسلامِ غيرُ واردةٍ أو مَطروحَةٍ أصْلاً في بعضٍ مِنَ الثَّقافاتِ الأخرى، مثلَما سنلحظُ، ويستدعِي السُّؤالَ التَّالِيَ: كيفَ يمكنُ للقضيبِ أنْ يلجَ في فرجِ امرأةٍ إذا كانَت لا تريدُ ذلكَ؟.(هيليول٢٠٠٠: ٨٠٨) بيَّنَ جماعَةُ الغيراي (Gerai) في إندونيسيا استجابَةً تختلفُ اختلافاً بيِّناً عنْ تلكَ التي تصدرُ عنْ المنظِّرينَ الغَربِّيِّينَ في حقلِ الهيمنَةِ الذُّكوريَّةِ المعياريَّةِ على الانفعاليَّةِ الأنثويَّةِ.

وتوحِي الدِّراساتُ التي تناولَت التَّجاربَ الجنسِيَّةَ الأولى التي خاضَتْها الشَّابَّاتُ الأمريكيَّاتُ الَّلائِي لم يسعَيْنَ بفاعليَّةٍ إلى مُمَارَسَةِ الجنسِ، ولكنَّهُنَّ استسلَمْنَ، وخَضَعْنَ، أو قبلْنَ في نهايةِ المطافِ، (ثومبسن١٩٩٠: ٣٥٨)... توحي أنَّ القوَّةَ والإكراهَ لا يؤلِّفانِ جزءاً مِنَ الخطابِ الجنسِيِّ الأنثوِيِّ، ويَصْدُقُ الأمرُ ذاتُهُ على الموافَقَةِ، بل إنَّهنَّ ينسبْنَ فعلَ الموافَقَةِ والاستسلامِ إلى حتميَّةٍ تقعُ. بطريقَةٍ أو بأخرى. خارجَ سيطرتِهنَّ بسببِ ضغطِ التَّوقُّعاتِ التي قد ترتبطُ بالنِّسبَةِ لبعضِهنَّ بالخوفِ مِنَ الانتقامِ الذي يعقبُ الصَّدَّ والرَّفضَ. وتسهمُ التَّوقُّعاتُ العائليَّةُ الثَّقافِيَّةُ الجماعِيَّةُ في بعضٍ مِنَ الحالاتِ في واقعِ الأمرِ في خلقِ طبقَةٍ إضافِيَّةٍ مِنَ القمعِ لا يمكنُ للنِّساءِ الشَّابَّاتِ الوقوفُ في وجهِها أو التَّصدِّي لها. وقدْ وصفَت (ماري هاغلاند Mary Hagland) (بلا تاريخ مقتبس في هيس١٩٩٧: ٤١٥) كيفَ تُجبرُ النِّساءُ الإيرانِيَّاتُ الشَّابَّاتُ في الولاياتِ المُتَّحدةِ على مُمَارَسَةِ الجنسِ معَ أزواجِهِنَّ المستقبليِّينَ مِنْ خلالِ مساعدةِ بعضٍ مِنَ الأقاربِ يكونُونَ مِنْ أفرادِ الأسرةِ غالباً الذينَ يقومُونَ بتقييدِ الفتاةِ ومسكِ ذراعَيْها ورجلَيْها لمنعِها مِنَ التَّحرُّكِ!. وبداهَةً، لا يمكنُ بعدَ إتمامِ الزَّواجِ العائليِّ المُرتَّبِ رفعُ دعاوى الاغتصابِ، وذلكَ بسببِ القبولِ الذي يحظى به هذا النَّوعُ مِنَ الزَّواجِ ثقافِيَّاً سواءٌ تمَّ بالإكراهِ أم بالرِّضا؛ وعلى الرَّغمِ مِنْ عدمِ وجودِ خطابِ الاغتصابِ، فإنَّ ذلكَ لا يغيِّرُ مِنْ احتمالاتِ حدوثِ التَّعسُّفِ أو سوءِ المعاملةِ الجنسِيَّةِ، ويُلحَظُ. على وجهِ العمومِ. بروزُ نطاقٍ عامٍّ موازٍ يمكنُ فيه مناقشَةُ موضوعِ العنفِ الجنسِيِّ الذي تتعرَّضُ له النِّساءُ علناً في بعضٍ مِنَ البلدانِ التي يتعذَّرُ فيها هذا الأمرُ. (ديوي٢٠٠٩)

الاغتصابُ الزَّوجِيِّ:

لا يبدُو مدهِشاً في ضوءِ الحقوقِ التي تُمنحُ للرِّجالِ والنِّساءِ على أجسامِ بعضِهِم بعضاً في الزَّواجِ، أنْ يمثِّلَ سوءُ معاملةِ الزَّوجَةِ أو اغتصابُها الشَّكلَ الأكثرَ شيوعاً مِنَ العنفِ حولَ العالمِ. (هيس ١٩٩٧: ٤١٤) ويتعذَّرُ التَّعامُلُ معَ الاغتصابِ الزَّوجِيِّ على وجهِ الخصوصِ بسببِ مَيْلِ النِّساءِ العامِّ على طولِ الخطِّ الفاصلِ المتغيِّرِ بين الإكراهِ والموافَقَةِ إلى الاستسلامِ إلى سوءِ المعاملَةِ في العلاقاتِ التَّعسُّفِيَّةِ والشُّعورِ بالمسؤوليَّةِ عنها! وثمَّةَ درجاتٌ متباينَةٌ مِنَ الإكراهِ الذي قد يدخلُ في خانَةِ الاغتصابِ الزَّوجِيِّ، تتراوحُ بينَ الإشباعِ الجنسِيِّ الذُّكوريِّ الذي يحصلُ عليه الرَّجلُ في علاقاتٍ متعسِّفَةٍ جسدِيّاً يسودُها عدمُ الموافقَةِ الجنسِيَّةِ والإكراهِ والتَّعسُّفِ الَّلفظِيِّ والعاطفِيِّ والعقليِّ في معاملَةِ النِّساءِ لإجبارِهِنَّ على الامتثالِ لرغباتِ الرَّجلِ الجنسِيَّةِ إلى القبولِ المستسلِمِ والمنفعِلِ لهذهِ العلاقةِ في زيجاتٍ غيرِ مبنِيَّةٍ على أيِ نوعٍ مِنْ أنواعِ إساءةِ المعاملةِ العلنِيَّةِ والمباشرَةِ.

وعلى الرَّغمِ مِنْ خلوِّ بعضٍ مِنَ العلاقاتِ مِنَ العناصرِ القمعِيَّةِ والتَّعسَّفِيَّةِ المُتعْمَدَةِ، تظلُّ بعضٌ مِنِ النِّساءِ تشعرُ بالإهانةِ والإذلالِ في تجارِبِهِنَّ الجنسِيَّةِ. وتبعاً لذلكَ، ترتبطُ التَّجربَةُ الجنسِيَّةُ ارتباطاً وثيقاً بالاحترامِ والقيمَةِ الشَّخصيَّتَيْنِ، وعلى وجهِ العمومِ، ثمَّةَ ستَّةُ أسبابٍ ذكرَتْها النِّساءُ المكسيكيَّاتُ بَيَّنَّ فيها السَّببَ في شعورِهِنَّ بالاستياءِ مِنْ معاملةِ الرِّجالِ الجنسِيَّةِ لكونِها تمثِّلُ انتهاكاً لاستقامتِهِنَّ وتكاملِهِنَّ الأنثوِيِّ. (فولج - ليون وآخرون١٩٨١) إذ ذكرَت النِّساءُ في المجموعَةِ البُؤرِيَّةِ التَّعسُّفَ وسوءَ المعاملةِ الجسدِيَّةِ وخيانَةَ الرَّجلِ ومواقِفَهُ السُّلطويَّةَ والتّهديدَ بالهجرانِ في حالةِ الفشلِ في إشباعِ

الرَّغباتِ الجنسيَّةِ أو إنجابِ الأطفالِ، والإحساسَ بالاستلابِ الشَّخصِيِّ، والشُّعورَ بالإذلالِ وعدمَ القناعةِ الجسدِيَّةِ خلالَ المُمارَسَةِ الجنسيّةِ. (هاين١٩٩٧: ٤١٩) وتشعرُ هؤلاءِ النِّسوةُ بأنَّ شعورَهُنَّ الذَّاتِيَّ بشخصيَّاتِهِنَّ وكياناتِهِنَّ لم يعدْ موجوداً بالنِّسبةِ لأزواجِهِنَّ، وذلكَ بسببِ النَّظرةِ العامَّةِ إلى أجسامِهِنَّ بصفتِها ملكيَّةٌ مسلوبَةَ الإنسانِيَّةِ! وتحظَى وجهةُ النَّظرِ القائلةُ: إنَّ النِّساءُ هنَّ مُجَرَّدُ أوعيَةٍ للتَّكاثرِ والإنجابِ، يمكِّنُ الرِّجالَ منْ تأكيدِ حقوقِهِم عليهِنَّ... تحظى بدعمٍ إضافِيٍّ في الدِّراساتِ التي تناولَت تكرارَ حوادثِ ضَرْبِ النِّساءِ الحاملاتِ في العلاقاتِ العنيفَةِ؛ إذ يُرجَّحُ أنْ تصلَ نسبةُ النِّساءِ متدنِّياتِ الدَّخلِ اللَّائِي يتعرَّضْنَ للهجومِ الجسدِيِّ أثناءَ الحملِ في الولاياتِ المتَّحدةِ مثلاً إلى واحدةٍ مِنْ بينِ كلِّ ستَّةٍ. (ماكفارلانس واخرون١٩٩٢) وذكرَت دراسَةٌ أخرى أنَّ الهجوماتِ التي تتعرَّضُ لها النِّساءُ الحواملُ تستهدفُ عادةً منطقةَ البطنِ، وبلغَت نسبةُ هذا النَّوعِ مِنَ العنفِ في الجانبِ المقابلِ مِنَ الحدودِ، بحسبِ ما وردَ في أحدِ الاطِّلاعاتِ الميدانِيَّةِ التي اشتملَت على ثلاثِ مئةٍ واثنتَيْنِ وأربعينَ امرأةً مُعنَّفَةً في مدينةِ مكسيكو (٢٠٪). (فالديز سانتياغو وشرادر كوكس١٩٩٢)

عنفُ الدَّولةِ في سياساتِ تنظيمِ الأسرةِ:

يندُرُ أنْ يمثِّلَ العنفُ الجنسِيُّ ميدَاناً ليسَ فيه سوى المعتدِي والضَّحِيَّةِ. بل إنَّهُ غالباً ما يمثِّلُ جزءاً مِنَ المشتغِلِ القومِيِّ المُقيَّدِ بتشريعاتٍ أخلاقِيَّةٍ وثَقَافِيَّةٍ مُحدَّدةٍ، وقدْ عملَت بعضٌ مِنَ الدُّولِ القومِيَّةِ في مأسسةٍ مقاربَةٍ أخلاقِيَّةٍ لمعاقبةِ الانتهاكاتِ ضدَّ النِّساءِ؛ فقدْ وضَعَت تايوانُ حوادثَ الاغتصابِ داخلَ

نطاقٍ عامٍّ مِنَ الحوادثِ العنيفَةِ الأخرى المحظورَةِ، وصنَّفَتْها على أنَّها مِنَ الهجوماتِ المُبتَذَلَةِ التي تُرتكبُ ضدَّ أخلاقِيَّاتِ المُجْتَمَعِ. (لو ٢٠٠٠: ٥٨٣)
ويتداخَلُ الزَّواجُ والاغتصابُ والعفَّةُ عادةً تداخلاً على نحوٍ وثيقٍ في الكثيرِ مِنَ المواقفِ، إذ تُنصحُ المرأةُ التي تتعرَّضُ لحادثَةِ اغتصابِ المعارفِ، مثلِ زملاءِ الصَّفِّ أو العملِ أو الجيرانِ أو المعالِجِ النَّفسِيِّ... إلى آخرِهِ مثلاً، بالزَّواجِ مِنْ مغتصبِها لحمايَةِ صورتِها الأخلاقِيَّةِ العامَّةِ. (المصدر ذاته)

ويُعامَلُ سلوكُ المرأةِ الجنسِيُّ في بعضٍ مِنَ البلدانِ بوصفِهِ أحدَ الأبعادِ الضَّروريَّةِ للسِّياساتِ الصِّحِّيَّةِ القومِيَّةِ أكثرَ مِنْهُ إظهاراً جوهريَّاً للأنوثَةِ الاجتماعِيَّةِ وحقِّ المرأةِ بجنسانيَّتِها ومتعتِها الخاصَّةِ. وقدْ أظهرَت بعضٌ مِنَ البلدانِ في معالجَتِها الحقوقَ الخاصَّةَ بتنظيمِ الأسرةِ وحبوبِ منعِ الحملِ اهتماماً عميقاً في خفضِ احتمالاتِ الإصابةِ بالأمراضِ والحملِ في مرحلةِ المراهقَةِ عنْ طريقِ نشرِ التَّعليماتِ الخاصَّةِ باستخدامِ الواقيَاتِ الطِّبِّيَّةِ، وظهرَت الوسائلُ الحديثَةُ للسَّيطرَةِ على مُعدَّلاتِ الولادَةِ تحتَ الكثيرِ مِنَ المُسمَّياتِ والأغطِيَّةِ المختلِفَةِ، ولكنَّها بدلاً مِنْ أنْ تحرِّرَ النِّساءَ، أسهمَت . عملِيَّاً . في إخضاعِ أجسامِهِنَّ إلى برامجِ الدَّولةِ الطِّبِّيَّةِ والتَّشريعاتِ الخاصَّةِ بالقدراتِ الإنجابِيَّةِ!. ويُرجَّحُ أنْ تمثِّلَ هذهِ الإجراءاتُ والوسائلُ أشكالاً مِنَ العنفِ الجنسِيِّ غيرِ المباشرِ الذي تمارسُهُ الدَّولةِ مِنْ خلالِ سياساتِها التي تترُكُ أصداءً عاطفِيَّةً وجسدِيَّةً كبيرَةً في حيواتِ النِّساءِ.

فقدْ عملَ برنامجُ (الطِّفلِ الواحِدِ) الذي طبَّقَتْهُ الصِّينُ على إخضاعِ النِّساءِ الصِّينِيَّاتِ إلى نظامِ مراقَبَةٍ صارمٍ لمنعِ الحملِ، ولمْ تكنْ مسألةُ الخضوعِ خياراً بل أمراً واجبَ التَّنفيذِ. وينطوي برنامجُ السَّيطرةِ على الولاداتِ هذا على

مضمُوناتٍ مهمَّةٍ لبقاءِ العائلةِ وللأضرارِ التي تلحقُ بالنِّساءِ. (غرينهالغ١٩٩٤؛ غرينهالغ وونكلر٢٠٠٥) بدأ تطبيقُ سياسةِ الطِّفْلِ الواحدِ في العام (١٩٧٩) في أعقابِ سلسلَةٍ مِنَ المحاولاتِ لتقليصِ الزِّيادةِ السُّكَّانيَّةِ أو نسبةِ الولاداتِ مِنْ ستَّةٍ إلى ثلاثةِ أطفالٍ في مسعىً مِنَ الدَّولةِ لتحسينِ الظُّروفِ المعيشِيَّةِ والاقتصادِيَّةِ للبلادِ. وبحلولِ ثمانينيَّاتِ القرنِ العشرينِ، أضحَى تنظيمِ النَّسلِ . عمليَّاً . مرادفَاً لِما يسمِّيهِ الصِّينِيُّونَ العمليَّاتِ الأربعَ: زرعُ اللَّولبِ، وهو جهازٌ صغيرٌ على شكلِ حرفِ (T) في اللُّغةِ الإنكليزيَّةِ يُحقنُ في الرَّحمِ، ربطُ المبايضِ، وقطعِ القناةِ الدَّافقَةِ أي تعقيمُ الذُّكورِ أو قطعُ الوعاءِ النَّاقلِ للمنِيِّ، والإجهاضُ المستحَثِّ. (غرينهالغ١٩٩٤: ٨)، وتُفرضُ على العائلاتِ غراماتٌ ماليَّةٌ في حالِ مخالفَتِها هذهِ السِّياسَةَ أو إنجابِها أكثرَ مِنْ طفلٍ واحدٍ. وفرضَت الدَّولةِ في العامِ (١٩٨٣) استخدامَ اللَّولبِ على جميعِ النِّساءِ اللَّائي أنجبْنَ طفلاً واحداً، وتعقيمَ الزَّوجِ أو الزَّوجَةِ بالنِّسبَةِ للعائلاتِ التي أنجبَت طفلينِ أو أكثرَ. وتُطبَّقُ الإجراءاتُ العلاجِيَّةُ أي (الإجهاض) على جميعِ حالاتِ الحملِ غيرِ المُرخَّصِ بها. (المصدر ذاته) وتبعاً لذلكَ، فقدْ سُحبَ حقُّ اختيارِ إنجابِ الأطفالِ مِنْ أيدِي الأفرادِ ومُنحَ للدَّولةِ وسياساتِها. وهكذا يبدُو واضحاً أنَّ تمثيلَ السِّياساتِ الجنسِيَّةِ هو سياساتُ إكراهٍ أكثرَ منها سياساتٍ قصدِيَّةً.

كشفَت دراسةُ (سوزان غرينهالغ . Susan Greenhalgh) عنْ الكثيرِ مِنَ الأمثلةِ الدَّالَّةِ على التَّحدِّياتِ الواضحَةِ التي تواجهُها سياساتُ الدَّولةِ، إذ أظهرَت المَعلُومَاتُ التي جُمعَت مِنْ مئةٍ وخمسينَ عائلةً تؤلِّفُ النِّساءُ فيها ألفاً وإحدى عشرةَ امرأةً توظيفَ النِّساءِ الاستراتيجِيَّ للصَّمْتِ ضدَّ أجزاءِ

مِنْ سياسةِ الدَّولةِ غيرِ المناسبَةِ مِنْ وجهةِ نظرِهنَّ. (غرينهالغ١٩٩٤: ٩) ولكنْ، بحلولِ العام (١٩٨٢) أخذَ نظامُ فرضِ الغراماتِ بالانهيارِ وأصبحَ بحكمِ الميْتِ في العام (١٩٨٧) وتزامنَ ذلكَ معَ انخفاضٍ في المواردِ المُخصَّصَةِ لعمليَّاتِ تحديدِ النَّسلِ، وهو الأمرُ الذي أدَّى إلى زيادةٍ في المخاطرِ الصِّحِّيَّةِ التي تعانيها النِّساءُ! ووجدَت النِّساءُ وسائلَ جديدَةً للالتفافِ على سياسةِ تنظيمِ النَّسلِ ومناهجِهِ بعدَ لجوءِ الأزواجِ الذينَ ينجبُونَ بنتاً إلى تنظيمِ عمليَّةِ تبنِّيها خارجَ العائلةِ أملاً في الحصولِ على فرصَةٍ أخرى مِنَ الدَّولةِ للحملِ وإنجابِ ولدٍ. وكانَ الضَّغطُ العاطِفِيُّ على العائلاتِ في محاولتِها الامتثالَ للتَّوقُّعاتِ القومِيَّةِ هائلاً، إذ سمحَ بعضٌ مِنَ الأزواجِ اليائسينَ بموتِ الابنةِ الثَّانيَةِ أو الثَّالثةِ!. (غرينهالغ ١٩٩٤: ١٥)

وزيادةً على ذلكَ، تعذَّرَ على السُّلطاتِ الصِّينِيَّةِ مراقبَةُ عمليَّاتِ إزالةِ اللَّولبِ غيرِ المُرخَّصَةِ التي كانتْ النِّساءُ تجريها حينَما يرغَبْنَ بإنجابِ المزيدِ مِنَ الأطفالِ. وهكذا، تمكَّنَت النِّساءُ مِنْ خلالِ مقاومَةِ السِّياساتِ القومِيَّةِ مِنَ السَّيطرةِ على رغباتِهِنَّ التَّناسلِيَّةِ، ولكنَّهُنَّ خاطرْنَ. في الوقتِ ذاتِهِ. في التَّحوُّلِ إلى مثيراتٍ للشَّغبِ مِنْ وجهةِ نظرِ السُّلطاتِ، ومِنْ ثمَّ تحمُّلِ المزيدِ مِنْ عمليَّاتِ حقنِ اللَّولبِ ثمَّ إزالتِهِ زيادةً على الإجهاضَاتِ المُحتمَلةِ. وتبعاً لذلكَ، تحوَّلَت النِّساءُ إلى ضحايا لسياساتِ الدَّولةِ وفي الوقتِ ذاتِهِ وكيلاتٍ في سياسةِ التَّكاثرِ التي تتَّبعُها، حيثُ تجدُ النِّساءُ أنفسَهُنَّ منْ الجانبِ الأوَّلِ عرضةً للإجراءاتِ العقابيَّةِ النَّاجمَةِ عنْ مقاومتِهِنَّ لسياساتِ تنظيمِ النَّسلِ، وهنَّ. منَ الجانِبِ الآخرِ. يعمَلْنَ على إعادَةٍ وضعِ السُّلطةِ التناسلِيَّةِ الأنثويَّةِ في موقعٍ

جديدٍ والحفاظِ على خاصِّيَّةِ الخضوعِ للرَّجلِ في ظلِّ تحوُّلِ إنجابِ طفلٍ ذكرٍ إلى هدفِهنَّ الأسمَى.

السُّكوتُ عنْ الانتهاكِ:

يشكِّلُ النَّشاطُ الجنسِيُّ غيرُ المُنتَظِمِ مصدَرَ تهديدٍ لا على الأفرادِ الذينَ يمارسونَهُ فحسبُ، بل على القيمِ الدِّينِيَّةِ للمُجْتَمَعِ أو الدَّولةِ التي تقعُ فيها هذهِ الأنشطةُ. وتقعُ حوادثُ الاستغلالِ الجنسِيِّ للأطفالِ على نطاقٍ واسعٍ في الكنيسةِ الكاثوليكيَّةِ، وقدْ أدَّى الخوفُ منْ احتمالاتِ الكشفِ عنْ ذلكَ أو فقدانِ الدَّعمِ . عادةً . إلى التَّستُّرِ على هذهِ الحوادثِ؛ وإرسالِ القساوسةِ المتورِّطينَ فيها إلى منازلِ خلوةٍ، أو مراكزَ لعلاجِ الإدمانِ على الكحولِ، أو التَّقاعُدِ المُبْكِرِ. وتشيرُ هذهِ الإجراءاتُ جميعاً إلى عنفٍ متمأسسٍ مبنِيٍّ على السِّرِّيَّةِ والأمنِ مِنَ العقابِ، والسُّلطةِ المُطْلَقَةِ للكرادلةِ والأساقفةِ. (شيبر-هيوز وديفاين٢٠٠٣: ١٦) وبدلاً مِنَ النَّظرِ إليهم بسهولةٍ بوصفِهم منتهكِينَ للعرفِ الأخلاقِيِّ، إلَّا أنَّهُ قد تصلُ عقوبةُ انتهاكِ التَّنظيماتِ الجنسِيَّةِ إلى الموتِ في بعضٍ مِنَ الثَّقافاتِ الأخرى، وخصوصاً في الحالاتِ التي تُعدُّ فيها هذهِ الانتهاكاتُ مُخلَّةً وملوِّثَةً للنَّسيجِ الاجتماعِيِّ العامِّ. وتصلُ شدَّةُ الانتهاكِ في هذهِ الأفعالِ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ حدّاً يدفعُ المعنِيِّيْنَ إلى إدخالِها في خانَةِ جرائمِ الشَّرفِ ومِنْ ثمَّ استحقاقُها عقوبةَ الموتِ في ظلِّ تلاحمِ الأجنداتِ القومِيَّةِ والهويَّاتِ الدِّينِيَّةِ وتداخلِها الوثيقِ مع الجنسانِيَّةِ الأنثويِّةِ. حيثُ تكونُ الغايةُ مِنَ القتلِ بوصفِهِ جزءاً مِنْ قانونِ الشَّرفِ إنقاذاً لماءِ وجهِ وشرفِ العائلةِ

الجنسِيِّ المتمثِّلِ بالأعضاءِ الجنسِيَّةِ الأنثويَّةِ، لأنَّ أفعالَ القتلِ يمكنُ أنْ تجدَ ما يسوغُها على نحوٍ أكبرَ مِنَ الأفعالِ الجنسِيَّةِ الـ لا أخلاقِيَّةِ.

لحظَ غيدون كريسل (١٩٨١: ١٥٢) في مسحِهِ لأدبيَّاتِ القتلِ والانتحارِ تمثيلَ القتلِ المتمأسِسِ في البلدانِ العربيَّةِ المسلمَةِ نتاجاً لبِنَى السُّلطَةِ الهرمِيَّةِ القائمةِ في المجموعاتِ القرابِيَّةِ الأبويَّةِ لا فعلاً غيريَّاً، أو آنِيَّاً، أو لامنتمياً، فالقتلُ هنا هو فعلٌ جماعِيٌّ ناتجٌ عنْ تخطيطٍ مسبَّقٍ أكثرَ مِنْ كونِهِ غضباً أنِيَّاً أو جيشاناً عاطفِيَّاً تتعذَّرُ السَّيطرةُ عليهِ.

وهكذا، فإنَّ جرائمَ الشَّرفِ بهذا المعنَى ليسَت المكافِئَ لجرائمِ العاطفةِ (القتل) الغربيَّةِ التي تُرتكبُ مِنْ دونِ تدبيرٍ مُسبَّقٍ نتيجةَ الفقدانِ المُؤقَّتِ للعقلِ النَّاجمِ عنْ الغيرةِ الشَّديدَةِ أو الشُّعورِ بالخذلانِ. وتمتدُّ عمليَّةُ المراقبَةِ الوثيقَةِ لشرَفِ البناتِ في هذهِ البلدانِ إلى الإشرافِ المتواصِلِ على البناتِ الشَّابَّاتِ والحفاظِ عليهِنَّ خلفَ الأبوابِ المُوصَدَةِ والحرصِ على تزويجِهِنَّ بأسرعِ وقتٍ ممكِنٍ. إلَّا أنَّ الزَّواجَ لا يُحِلُّ المرأةَ مِنْ مسؤوليَّةِ حمايةِ اسمِ العائلةِ، ولهذا السَّببِ تتَّسمُ الاستجابةُ لزنا النِّساءِ المتزوِّجاتِ بشدَّةِ قسوتِها باستخدامِ الرَّجمِ كعقوبَةٍ، في حينِ تُجلدُ النِّساءُ غيرُ المتزوِّجاتِ مئةَ جلدةٍ علناً. (كريسل١٩٨١: ١٤٢) ويوصي القرآنُ بجلدِ الزَّانِي علناً زيادةً على التَّأكيدِ على أنَّ الزَّانِي لا ينكحُ إلَّا زانِيَةً.

وأسهمَ الحكمُ البريطانِيُّ في إحداثِ تغييراتٍ في جرائمِ القتلِ التي تُرتكَبُ باسمِ الشَّرفِ. فبينما كانَ القتلُ علناً مصيرَ المرأةِ المُنحلَّةِ أخلاقِيَّاً في الماضِي في القرى العربِيَّةِ في إسرائيلَ مثلاً، كانَ القاتلُ قادراً على تعزيزِ مكانتِهِ وشرفِهِ وإحساسِهِ بالاحترامِ مِنْ خلالِ استعراضِ سلاحِ الجريمةِ المُلطَّخِ بالدَّمِ

في الشّوارعِ، وتلطيخِ ملابسِهِ بدمِ الضَّحيَّةِ!. (كريسل١٩٨١: ١٤٣) وكانَت هذهِ المُمَارَسَاتُ تجري في الغالبِ سرّاً، أمّا في الحالاتِ التي يتدخَّلُ فيها القانونُ، فكانَ يُلقى القبضُ على منفِّذي الجريمَةِ ويُقدَّمونَ للمحاكَمَةِ. وبينَما ينذُرُ أنْ تشاركَ النِّساءُ في الهجومِ على النِّساءِ المُداناتِ، فإنَّهُنَّ قد يشترِكْنَ في مساعدَةِ المهاجمِ، إمَّا مِنْ خلالِ نشرِ الإشاعاتِ عنْ الانحلالِ الأخلاقِيِّ للضَّحيَّةِ، أو بجلبِها إلى مسرحِ الجريمَةِ لتلقِّي العقابِ.

ولا يحرصُ الرِّجالُ في المُجْتَمَعِ العربيِّ على حمايةِ سمعتِهِم فحسبُ، بل إنَّهُم يعدُّونَ غشاءَ البكارةِ الأنثويَّ الشَّرنقَةَ والملاذَ الذي تستندُ إليه قوَّتُهم التَّناسليَّةُ ومكانتُهُم السِّياسِيَّةُ، وتقديرُهم الذَّاتِيُّ على امتدادِ الأجيالِ. وبذلكَ، لا تمثِّلُ العذريَّةُ محضَ خاصِّيَّةٍ يرغبونَ في امتلاكِها لإثباتِ قدراتِهِم الذُّكوريَّةَ، بل إنَّها تخلقُ الرَّجلَ وذريَّتَهُ وتضمنُ استمرارَ سلالتِهِ. وبهذا المعنَى، فإنَّ الرِّجالَ لا يملكونَ النِّساءَ فحسبُ، بل إنَّهُم يستهلكونَهُنَّ وتغدُو أجسامُهُنَّ جزءاً منْ أجسامِ الرّجالِ، وتبعاً لذلكَ، فقدْ يقتلُ الرَّجلُ المرأةَ في حالِ لم تخرجْ قطراتُ الدَّمِ أو تنزفْ ليلةَ الزّفافِ، أو في حالِ تلويثِها سمعةَ العائلَةِ، أو تحدُّثِها إلى رجلٍ، أو تدخينِها، أو رجوعِها متأخِّرةَ، أو الارتباطِ بعلاقةٍ عاطفِيَّةٍ. (الخياط، ١٩٩٠ مُقتبس في شلوب - كيفوركيان٢٠٠٢: ٥٨٠) ويُرجِّحُ شعورُ الرَّجلِ. في حال عُدَّتَ المرأةُ امتداداً لجسمِهِ. بالتَّلوُّثِ نتيجةً لسلوكِ زوجتِهِ الجنسِيِّ وعندَها يتحوَّلُ جسمُها إلى مصدرٍ يجعلُهُ يكرَهُ نفسَهُ.

وقدْ يفسّرُ هذا ظاهرةَ ميلِ المحاكمِ إلى تلمُّسِ العذرِ للحاجةِ إلى القتلِ في عددٍ مِنَ الحالاتِ، وعلى الرَّغمِ مِنْ ذلك، يتعذّرُ التَّعاملُ بسهولةٍ معَ هذهِ الجرائمِ في التَّشريعاتِ والأحكامِ القانونِيَّةِ بسببِ الميلِ المتزايدِ نحوَ التَّعاملِ

معَها بوصفِها جرائمَ خاصَّةً أكثرَ منها عامَّةً، فالإعفاءُ مِنَ العقابِ في حالةِ جرائمِ الشَّرفِ يُعَدُّ جزءاً مِنَ القانونِ الجنائيِّ الأردنيِّ. (شلهوب - كيفوركيان٢٠٠٢: ٥٨٠) ويبدُو واضحاً الموقفُ المتحيِّزُ الذي يتَّخذُهُ القانونُ في حقيقةِ أنَّ الإعفاءَ مِنَ الجرائمِ ضدَّ النِّساءِ لا تشتملُ سوى على الأقاربِ الذُّكورِ مثلِ الأزواجِ وغيرِهِم كالإخوةِ والآباءِ إلى آخرِه، في حينِ لا تتمتَّعُ الزَّوجَةُ التي تكتشفُ خيانَةَ زوجِها بالامتيازِ ذاتِهِ. وهكذا، يستمرُّ هذا الاختلافُ الواضحُ بينَ حرِّيَّاتِ النِّساءِ الجنسيَّةِ مقابلَ حرِّيَّاتِ الرِّجالِ، وهو ما يتَّضحُ في قدرةِ الرِّجالِ على اتِّخاذِ عددٍ غيرِ محدودٍ مِنَ العشيقاتِ بسببِ الاعتقادِ السَّائدِ في الدَّورِ الذي يلعبُهُ ذلكَ في تعزيزِ سلطةِ الرَّجلِ ومكانَتِهِ الجنسِيَّةِ. مقابلَ ذلك، عملَ القرآنُ على تحسينِ ظروفِ النِّساءِ ونَصَفَتِهِنَّ مِنْ خلالِ منحِهِنَّ نصفَ ما يحصلُ عليه الرِّجالُ في الإرثِ، وتحديدِ سقفِ عددِ الزَّوجاتِ بأربعٍ، والمساواةِ بينَ الزَّانِيَةِ وشريكِها في الجرمِ لجهةِ العقابِ. (كريسل١٩٨١: ١٤٣)

وتظهرُ هذهِ الأمثلةُ بما لا يدعُ مجالاً للشَّكِّ تورُّط كلٍّ مِنَ العائلَةِ والأُمَّةِ بنحوٍ متساوٍ في تنفيذِ العقوباتِ القمعيَّةِ على القدراتِ التَّناسليَّةِ الأنثويَّةِ على الرَّغمِ مِنَ النَّتائجِ المأسويَّةِ التي تسفرُ عنها بعضٌ مِنْ هذهِ العقوباتِ. وعلى الرَّغمِ مِنْ ذلكَ، فقدْ تستدعِي عبارةُ "تنظيمُ الأسرةِ" للأذهانِ حتَّى في تلكَ البلدانِ التي تحرصُ على خلقِ مواقفَ صحِّيَّةٍ ظاهريَّاً تجاهَ الجنسِ والقدرةِ على التَّناسُلِ، فِكَرَ الموافقَةِ المُتبادَلَةِ والتَّفاوضَ والرُّؤيةَ طويلةَ الأمدِ بينَ الوالدَيْنِ جنباً إلى جنبٍ معَ التَّعتيمِ على احتمالاتِ وقوعِ حوادثِ العنفِ في العلاقاتِ الزَّوجِيَّةِ في الحالاتِ التي تغيبُ عنها المساواةُ في الحقِّ بالتَّخطيطِ بينَ الزَّوجِ

والزَّوجَةِ. ولا يجري. بالضَّرورةِ. الاعترافُ بحقوقِ النِّساءِ في الصِّحَّةِ التّناسليَّةِ وحمايَةِ أنفسِهِنَّ مِنَ الإصابةِ بمرضِ نقصِ المناعَةِ المكتسبِ في هذهِ البلدانِ، وذلكَ بسببِ الوصمَةِ الاجتماعِيَّةِ المقترنَةِ بمناقشَةِ استخدامِ الواقياتِ وموقعِ النِّساءِ المنفعلِ والتَّابعِ . على وجهِ العمومِ . في عمليَّةِ التَّفاوضِ على الجنسِ الآمنِ. وبالمثلِ، لا تستطيعُ النِّساءُ عادةً الحديثَ عنْ استخدامِ الواقِي خشيةَ العنفِ الذُّكوريِّ والوصمَةِ المقترنَةِ بذلكَ والتّي قد تعنِي ضمناً الخيانةَ مِنْ جانبِهِنَّ، أو الفشلَ في فهمِ طبيعةِ الجنسِ الآمنِ ومِنْ ثمَّ الرَّغبةِ في استخدامِ الواقياتِ كوسيلةٍ لمنعِ الحملِ أكثرَ مِنْهُ للحمايَةِ مِنَ الأمراضِ المنقولَةِ جنسِيّاً. (غارسيا٢٠٠٩: ٦١٢)

وقدْ تقعُ النِّساءُ ضحيَّةً للضُّغوطِ ويُجبَرْنَ على قبولِ وجهاتِ النَّظرِ الذُّكوريَّةِ بشأنِ استخدامِ الواقياتِ بوصفِها تحدِّياً لحقوقِ الرَّجلِ بالتَّناسلِ، لاسيَّما في البلدانِ التي يُعدُّ فيها الإنجابُ دليلاً على المكانَةِ الاجتماعِيَّةِ. وهكذا، قد تقبلُ المرأةُ بوجهَةِ نظرِ شريكِها أو تنتهِكُها في بعضٍ مِنَ الحالاتِ في عدمِ شعورِهِ بالأمانِ مِنْ خلالِ استعمالِ إحدى وسائلِ منعِ الحملِ مِنْ دونِ علمِهِ، (هيس ١٩٩٧ : ٤٢٠) ولكنَّها تفعلُ ذلكَ على حسابِ شعورِها بالأمانِ في ظلِّ احتمالاتِ تعرُّضِها للضَّربِ وغيرِهِ مِنْ أنواعِ العقوباتِ في حالِ اكتشفَ الزَّوجُ فَعْلَتَها. ويُرجَّحُ أنْ يسهمَ هذا العنفُ في زيادةِ احتمالاتِ إصابةِ المرأةِ بالأمراضِ المنقولَةِ جنسِيّاً، إمَّا مِنْ خلالِ مُمَارَسَةِ الجنسِ مِنْ دونِ موافقَتِها، وإمَّا مِنْ خلالِ الحدِّ مِنْ رغبتِها/أو قدرتِها على استعمالِ الواقِي. (هيس١٩٩٧: ٤٢٠) وقدْ تتمخَّضُ الحالاتُ التي يُلتزمُ فيها الصَّمتُ بشأنِ قضايا تنظيمِ الأسرةِ ابتغاءَ الحفاظِ على الأعرافِ الثَّقافِيَّةِ عنْ تعزيزِ وجهاتِ النَّظرِ المُشوَّهَةِ

لِمَا يفكّرُ الأزواجُ فيه واقعاً؛ فعلى الرَّغمِ مِنْ خوفِ هؤلاءِ النِّساءِ مِنَ التَّعسَّفِ والقسوةِ الذُّكوريَّةِ، إلَّا أنَّهُ قد لا يكونُ ذلكَ هو ما يحدُثُ على أرضِ الواقِعِ، بعدَما أظهرَت بعضٌ مِنَ الدِّراساتِ انفتاحَ الرِّجالِ في هذهِ البلدانِ على قضايا تنظيمِ الأسرةِ وتقبُّلِهِم لها. (غالن وأخرون١٩٨٦) وهكذا، تسهمُ التَّوقُّعاتُ الاجتماعِيَّةُ في هذهِ الأحيازِ الملتبِسَةِ والمُتنازَعِ عليها بشأنِ الإمكاناتِ التَّناسليَّةِ في إعادةِ تشكيلِ سلطةِ الرَّجلِ وأدوارِه بوصفِهِ زوجَاً، وأباً، ورأسَ العائلَةِ وفي تحدِّيْها كذلكَ.

هَتْكُ البَراءة:

نظراً إلى تقيُّدِ الأنماطِ التَّناسلِيَّةِ المقبولَةِ وتأثُّرِها باحترامِ الأعرافِ الاجتماعِيَّةِ، يتبعُ ذلكَ تمثيلُ الاستغلالِ الجنسِيِّ للأطفالِ صورةَ هذا التّقيُّدِ السَّلبيَّةَ المقابلةَ، بمعنى التَّخلِّي عنْ أداءِ أدوارِ البالغينَ المسؤولةِ والمُحدَّدةِ اجتماعِيَّاً. وتتأثّرُ أفعالُ الاستغلالِ هذهِ عادةً بالسُّكوتِ عنها، وبتحوُّلِ عمليَّةِ الإبلاغِ عنْها إلى مشكلةٍ أخرى تُضافُ إلى المشكلةِ الأصليَّةِ! وبحسبِ ما ذكرَتْهُ إحدى النِّساءِ لـ (جين لافونتين Jean la Fontaine. ١٩٩٠: ٧٨): أسوأُ ذكرياتِي عندَما أخبرتُهُ أنِّي سأبلغُ أمِّي عمّا يفعلُهُ، إذ أخبرنِي أنَّهُ سيقتُلُها ويقطِّعُها قطعاً قطعاً إذا فعلْتُ ذلكَ! ولكونِي طفلةً ظننْتُ أنَّهُ سيفعلُ ذلكَ حقَّاً، وشعرْتُ مِنْ خلالِ السُّكوتِ وعدمِ الإبلاغِ أنِّي أحمِيها بطريقَةٍ ما!.

لا ينبغِي التّفكيرُ بمُفْرَدَةِ الاستغلالِ الجنسِيِّ للأطفالِ في كونِها المرادفَ لسفاحِ القُربى على الرَّغمِ مِنْ كثرةِ الحالاتِ التي حدثَ فيها ذلكَ. إذ يشيرُ سفاحُ القُربى إلى العلاقاتِ الجنسِيَّةِ بينَ أنواعٍ مُحدَّدةٍ مِنَ الأقاربِ أكثرَ مِنْهُ إلى

الأنشطَةِ الجنسِيَّةِ بينَ شخصٍ بالغٍ وطفلٍ. (لافونتين ١٩٩٠: ٢٤) وسواءٌ اشتركَ الأقاربُ أمْ الغرباءُ في استغلالِ الأطفالِ جنسِيّاً أمْ لا، فإنَّ ذلكَ يمثِّلُ تدنيساً لهم وهتكاً لبراءتِهم وإشباعاً ذاتِيّاً للرَّغباتِ مِنْ دونِ اهتمامٍ بالضَّحيَّةِ أو بالأشخاصِ الآخرينَ مِنَ الأصدقاءِ والمعارفِ والمُقرَّبينَ الذينَ يقعُونَ في دائرةِ الطِّفلِ المُقرَّبَةِ، أو بالمُجْتَمَعِ. وتحدَّثَت لافونتين (١٩٩٠: ١٨٨) عنْ وجهةِ النَّظرِ الهوبزيَةِ (نسبة إلى الفيلسوف الإنكليزي توماس هوبز) التي تقولُ: إنَّ الأطفالَ بطبيعتِهم غيرُ منضبطينَ نسبِيّاً، وأنانِيُّونَ، وغيرُ ميَّالينَ للعلاقاتِ الاجتماعِيَّةِ، وإنَّهُم يمثِّلونَ النَّقيضَ للحياةِ البالغَةِ المنضبطَةِ والميَّالةِ للعشرةِ الاجتماعِيَّةِ. وتبعاً لذلكَ، فهُم بحاجَةٍ إلى الضَّبطِ، والتَّعليم، والإرشادِ الأبويِّ، وهذا الاتِّكالُ الذي يبديهِ الطِّفلُ غيرُ المسؤولِ الذي يتَّصِفُ كذلكَ بكونِهِ مقلِّداً، وميَّالاً للثِّقةِ بالآخرينَ، ويفتقرُ إلى الاستقلاليَّةِ، وبريءٌ. على وجهِ العمومِ. مقارنَةً بالبالغينَ الذينَ يستغلُّونَهُ... هو ما يجعلُ عمليَّةَ الاستغلالِ الجنسِيِّ للأطفالِ فعلاً صادِماً ومروِّعاً! وثمَّةَ مخاوفُ في الغربِ مِنْ تأثيرِ حوادثِ انتهاكِ الأطفالِ جنسِيّاً على يدِ البالغينَ في قدرتِهم على تطويرِ مهارةِ ضبطِ النَّفسِ جنسِيّاً في مراحلِ حياتِهم الَّلاحِقَةِ. (ينظر لافونتين: ١٩٩٠: ١٨٩، ١٩١) إلَّا أنَّ ذلكَ لا يَصْدُقُ في جميعِ الحالاتِ حولَ العالَمِ، إذ أسهمَت البياناتُ الاثنوغرافِيَّةُ التي جُمعَت في مناطقِ العالَمِ الأخرى حيثُ يُنظرُ إلى الجنسانِيَّةِ بطرائقَ مختلفَةٍ... أسهمَت في تعقيدِ التَّصوُّراتِ والفرضِيَّاتِ الشَّعبيَّةِ بشأنِ التَّجاربِ الجنسِيَّةِ السَّلبيَّةِ في مرحلةِ الطُّفولةِ والاضطراباتِ الوظيفِيَّةِ الجنسِيَّةِ النَّاجمَةِ عنْها في مرحلَةِ البلوغِ. (مونتغمري ٢٠٠٩ب: ١٨٤)

وتتباينُ حالاتُ الاعتداءِ على الأطفالِ تبايُناً كبيراً، إذ قد يشتركُ كلٌّ مِنَ الزَّوجَةِ أو الزَّوجِ في استغلالِ الأطفالِ جنسِيّاً في السِّياقاتِ العائليَّةِ معَ تحمُّلِ الآباءِ حصَّةَ الأسدِ مِنْ حالاتِ الاعتداءِ الجنسِيِّ هذهِ. وقدْ تشتركُ الأمُّ في ذلكَ أيضاً مِنْ خلالِ إنكارِها وقوعَ فعلِ الاعتداءِ أو رفضِها تصديقَ روايَةِ الطِّفلِ/الضَّحيَّةِ؛ وقدْ تخشى الأمُّ مِنْ مواجهَةِ الأبِ أو التَّحدُّثِ علناً عنْ الموضوعِ لخشيتِها مِنْ فقدانِ مواردِها الاقتصادِيَّةِ أو شعورِها بالأمنِ أو لغَيْرَتِهَا مِنْ تعلُّقِ زوجِها العاطِفِيِّ بابنَتِهِ مثلاً. (لافونتين ١٩٩٠: ١٩٢-١٩٤) ففي إحدى الحالاتِ التي أوردَتْها لافونتين (١٩٩٠: ١٩٧) رفضَت زوجةٌ تصديقَ روايةِ ابنتِها وطردَتْها بعدَ علاقَةٍ جنسِيَّةٍ معَ زوجِ الأمِّ قائلةً لها: لقدْ سرقْتِ رَجُلِي!. ويحدُثُ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ أنْ يُلقَى باللَّائمَةِ على الزَّوجَةِ التي تُتَّهمُ بدفعِها زوجَها إلى البحثِ عنْ إشباعِ رغباتِهِ الجنسِيَّةِ في أماكنِ أخرى في حالِ رفضِها مُمَارَسَةَ الجنسِ مَعَهُ وخصوصاً عندَما تكونُ مريضَةً أو حاملاً. (فنكلهور١٩٨٤: ٢٦)

تحدَّثْنا في هذا المُجلَّدِ عنْ تجاهلِ التَّحليلاتِ الأنثروبولوجِيَّةِ للأبعادِ العاطِفِيَّةِ المُتَضَمِّنَةِ في التَّجربَةِ الجنسِيَّةِ. وتبيُّنُ قضيَّةُ الاستغلالِ الجنسِيِّ للأطفالِ أنَّ السَّببَ في ذلكَ قدْ يعودُ في جزءٍ مِنْهُ إلى خلُوِّ المحفِّزاتِ التي تدفَعُ الشَّخصَ إلى ارتكابِ هذا الفعلِ مِنَ المسبِّباتِ العاطِفِيَّةِ الواضحَةِ. إذ تتَّسمُ الاحتياجاتُ العاطفِيَّةُ بتنوُّعِها، وثمَّةَ مَنْ يعتقدُ في إخفاقِ هذهِ التَّحليلاتِ في تناولِ القضايا الجوهرِيَّةِ المتعلِّقَةِ بالاستغلالِ الجنسِيِّ للأطفالِ، والتي تنطوي على الدَّوافِعِ بنوعَيْها الجنسِيِّ وغيرِ الجنسِيِّ. (لافونتين١٩٩٠: ١٩٨) وعلى الرَّغمِ مِنْ ذلكَ، إلَّا أنَّ المواقفَ العامَّةَ تجاهَ حوادثِ الاستغلالِ الجنسِيِّ

للأطفال التي قد تنطوي على بعض مِنَ السُّلوكاتِ المتطرِّفَةِ والتَّفاصيلِ التَّصويريَّةِ... تتألَّفُ عادةً مِنْ مزيجٍ مِنْ مشاعرِ العارِ، والاستياءِ، والصَّدمَةِ.

تناولَت لافونتين (١٩٩٠: ٢٠٠) في دراستِها قضيَّةَ كليفلاند[٦٦] في إنكلترا وبيَّنَت أنَّهُ زيادةً على المُمارَسَةِ الجنسيَّةِ الشَّرجيَّةِ أو الفمويَّةِ، فقدْ اشتمَلَت على الأنواعِ الأخرى مِنَ الانتهاكاتِ الجنسيَّةِ التي تعرَّضَ لها الأطفالُ مِنْ مثلِ الاغتصابِ، والجنسِ الجماعِيِّ، والسَّادِيَّةِ، والتَّصويرِ الإباحِيِّ. ونظراً إلى الحساسِيَةِ التي ينطوي عليها هذا النَّوعُ مِنَ القضايا، فإنَّ المُحلَّفينَ لا يُبدُونَ. على وجهِ العمومِ. رغبةً في الاطلاعِ على تفاصيلِ ما كانَ الطِّفلُ الضَّحيَّةُ يتعرَّضُ له بسببِ التَّوتُّرِ العاطفِيِّ، ويندُرُ أنْ توضِّحَ وسائلُ الإعلامِ طبيعةَ هذهِ الانتهاكاتِ وتفاصيلَها، وقدْ يسيطرُ الشُّعورُ بالعارِ والصَّدمَةِ على الرَّائِي، وهو الأمرُ الذي يؤدِّي إلى الإحساسِ بالتَّلوُّثِ والخزيِ، كما لو أنَّ معرفةَ التَّفاصيلِ والحقائقِ كاملةً سيجعلُ مِنَ الأشخاصِ الذينَ يستمعُونَ إليها متورِّطينَ بسببِ عدمِ قدرتِهِم على فعلِ شيءٍ تجاهَها، ومِنْ ثمَّ فقدانِهم التَّمكينَ مِنْ خلالِ الكشفِ الكاملِ عمَّا حدثَ.

وفي مقابلِ ذلكَ، لا تقفُ الثَّقافاتُ جميعاً موقِفاً واحداً تجاهَ هذهِ الحوادثِ، فبعضٌ مِنْ الثَّقافاتِ لا ترى في الأطفالِ ضحايا أبرياءَ للاستغلالِ خصوصَاً في السِّياقاتِ التي يحصلُ فيها الأطفالُ على عائدٍ مادِّيٍّ لقاءَ تقديمِهِم الخدماتِ الجنسِيَّةَ. بل يتعدَّى الأمرُ ذلكَ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ إلى إلقاءِ اللَّومِ

---

[٦٦] بين شباط وتموز من العام (١٩٨٧) أخذت السّلطات البريطانيّة مئةً وخمسةً وعشرين طفلاً من سبع وخمسين أسرةً بعد تقديم اثنين من الأطبّاء في مستشفى مدلزبرو العام تقريراً يثبت تعرّضهم للاستغلال الجنسيّ. (لافونتين١٩٩٣: ٣)

بطريقَةٍ غيرِ مباشرةٍ على تصرُّفاتِ الطِّفلِ الذي يتَّهمُهُ المُجْتَمَعُ بالانحلالِ الأخلاقِيِّ والفجورِ.

خبايا اغتصابِ الأطفال: مقاربةُ عدَمِ التَّدخل:

يسهمُ الوضعِ المتأرجحُ للأشخاصِ الذينَ يقعُونَ ضحيَّةَ الاستغلالِ في بعضٍ مِنَ البلدانِ في تشكيلِ خطاباتِ الطَّهارةِ والانحلالِ الأخلاقِيِّ القومِيَّةِ وَفْقاً لتصوُّراتِ هؤلاءِ الأشخاصِ وتعريفاتِهم. وتبعاً لذلكَ، تناولَت (هيذر مونتغمري .Heather Montgomery) في دراستها (٢٠٠١) مسألةَ تخلِّي العاهراتِ/الأطفالِ في مدينةِ بان نوا في تايلندَ عنْ هويَّاتِهِنَّ بصفتِهِنَّ أطفالاً بسببِ فقدانِهِنَّ براءاتِهِنَّ، ومِنْ ثمَّ فقدانِهِنَّ القدرةَ على الادِّعاءِ بوضعِهِنَّ كأطفالٍ أو ضحايا. ويُطلَقُ على الطِّفلةِ التي تعملُ في الدَّعارةِ في مرحلةٍ مبْكِرَةٍ مِنْ حياتِها "تك جاي تاك" ومعناهُ في اللُّغةِ المحلِّيَّةِ "الطّفلةُ التي تمزَّقَ قلبُها وتحطَّمَت" وهذا يعنِي فقدانَها الشُّعورَ بالاكتمالِ أو الاتِّزانِ وشعورَها بالخذلانِ، والدَّنَسِ، وعدمِ الاستقرارِ. ويعنِي هذا التَّحوُّلُ في المكانَةِ أو الوضعِ بالنِّسبَةِ للعاهراتِ الصَّغيراتِ إدانةً مُؤكَّدةً وطرداً إلى ميدانٍ آخرَ، حيثُ يدفَعُها وضعُها الجديدُ فيه كفاقدَةٍ للعذريَّةِ إلى الدُّخولِ في علاقاتٍ جنسِيَّةٍ مُتعدِّدَةٍ على نحوٍ دائمٍ، حتَّى لو وقعَت أوَّلُ ممُارَسَةٍ جنسِيَّةٍ لها في نطاقِ علاقةِ حبٍّ عاطفِيَّةٍ.

وعلى الرَّغمِ مِنْ اقترانِ دعارةِ الأطفالِ عادَةً بالفتياتِ، إلَّا أنَّ مُعدلاتِهِ مرتفعَةٌ للغايةِ بينَ الأولادِ في المدينَةِ. (مونتغمري٢٠٠١: ٧٦) ويُنظرُ إلى حالِ الفشلِ في ضبطِ النَّفسِ جنسِيّاً في حالةِ الأولادِ والفتياتِ كليهما على أنَّهُ سلوكٌ منحرِفٌ، ومِنْ ثمَّ يُستبعَدُ تمثيلُ الاستغلالِ الجنسِيِّ محضَ فعلٍ جسدِيٍّ يمارسهُ

الأشخاصُ دونَ سنِّ البلوغِ نظراً إلى الدَّورِ الذي تضطلعُ به أوضاعُهُم الاقتصاديَّةُ المزريَةُ في إخفائِهم عنْ أنظارِ الدَّولةِ، وضعفِهم أمامَ حالاتِ الاستغلالِ، وعملِهم غيرِ القانونيِّ مِنْ دونِ صوتٍ أو جهةٍ ممثِّلَةٍ لهُم تعترفُ بهم وتدافِعُ عنْهم. ولهذهِ الأسبابِ، يعانِي هؤلاءِ الأطفالُ مشكلاتٍ عديدةً منها الحطُّ مِنْ قدْرِهم وشعورِهُم بذاتِهم، وضبابيَّةُ مُستقبَلِهم الاقتصاديِّ، وحرمانُهُم مِنَ الاعترافِ القوميِّ؛ ويتعيَّنُ.على وجهِ العمومِ.وبحسبِ بعضِهم الإشفاقُ على الأطفالِ الذينَ ينشؤونَ وسطَ هذهِ الظُّروفِ العصيبَةِ، لأنَّ مصيرَهُم سيسلبُهُم مستقبلاً تعاطفَ البالغِينَ، وحقوقَ الإنسانِ، وسوفَ يفقدُهُم هذا الشُّعورَ بالاستقرارِ، ويجعلُهُم غامضِينَ، ويحوِّلُهُم إلى مصدرِ خطرٍ على الآخرينَ. (مونتغمري٢٠٠١: ١٣٤) إنَّ التَّصوُّراتِ الثَّقافيَّةَ عنْ وضعِهِم الأخلاقِيِّ الذي يتعذَّرُ تغييرُهُ، يعنِي احتمالاتِ لجوءِ بعضٍ منَ الآباءِ إلى تشغيلِ أبنائِهم في الدَّعارةِ للتَّخلُّصِ منْهم، مقابلَ اختيارِ الفتياتِ هذا المجالَ للتَّخلُّصِ مِنْ عائلاتِهنَّ. (مونتغمري ٢٠٠١: ١٣٨) وبحسبِ ما بيَّنَتْهُ مونتغمري في دراسةٍ أخرى لها (٢٠٠٩ب: ١٩٨-١٩٩) فإنَّ السَّببَ الذي جعلَ الكثيراتِ منَ الفتياتِ اللَّائِي دَرَسَتْ حالاتِهِنَّ يخترْنَ الدُّخولَ في معترَكِ الدَّعارةِ، هو إحساسُهُنَّ بالواجبِ العائلِيِّ في المقامِ الأوَّلِ، لكونِهِ وسيلةً لغايةٍ مُحدَّدةٍ، ولذلكَ لا تفكِّرُ هؤلاءِ الفتياتُ في جنسانيَّتِهنَّ أو عملِهنَّ في الدَّعارةِ لقاءَ المالِ بوصفِهِ عاملاً أساسِيّاً في تشكيلِ هويّاتِهنَّ؛ ويمكنُ في أفضلِ الفروضِ النَّظرُ إلى تجاربِهنَّ الجنسِيَّةِ وفهمِهنَّ للجنسِ بصيغِ الواجبِ والالتزامِ! وهذا يجعلُهُنَّ مختلفَاتٍ للغايةِ وعلى نحوٍ عميقٍ، عمَّا يفكِّرُ الكثيرُ مِنَ اللَّاحظِينَ الغربيِّينَ في الحاصلِ على أرضِ الواقعِ. وبينَما تلجأ بعضٌ مِنَ الفتياتِ إلى العملِ في

الدَّعارةِ، تسعَى أخرياتٌ إلى العملِ في المصانعِ أو المزارعِ أو مواقعِ البناءِ، ولكنَّهُنَّ جميعاً في حاجةٍ ماسَّةٍ إلى معرفةِ حقوقِهِنَّ وتقييمِ الخياراتِ المُتاحَةِ أمامَهُنَّ، ومعرفةِ طرائقِ حمايتِهِنَّ لأنفسِهِنَّ. (مونتغمري ٢٠٠١: ١٣٥-١٣٦)

وتتمثَّلُ المُفارَقَةُ الكامنَةُ في الوقوعِ ضحيَّةً للاستغلالِ في ميلِ الخطاباتِ بشأنِ الاستغلالِ الجنسِيِّ للأطفالِ في تايلندَ إلى النَّظرِ إلى الأطفالِ بوصفِهِم أبرياءَ، وضعفاءَ، وتابعينَ، حتَّى في الحالاتِ التي لا يتمكَّنُ فيها هؤلاءِ الأطفالُ مِنْ ادِّعاءِ البراءَةِ مقابلَ زبائنِهِم المنحرفِينَ والمستغِلِّينَ مِنْ جانبٍ، ومنْ جانبٍ آخرَ، تسهِمُ الطَّرائقُ المُستعمَلَةُ لبناءِ تصوُّراتِ البراءةِ في المواقِفِ التَّايلنديَّةِ الشَّائعَةِ تجاهَ الأطفالِ في تغذيةِ الرَّغباتِ المنحرفَةِ وإدامَةِ إخضاعِ الأطفالِ. وتبعاً لذلكَ، تحوَّلَ هؤلاءِ الأطفالُ إلى بضائعَ للدَّولةِ، وأضحَت وكالتُهُم ورغبتُهُم في العملِ في سوقِ الدَّعارةِ التَّايلنديَّةِ مصدرَ تهديدٍ للأخلاقِيَّاتِ الغربيَّةِ المعنيَّةِ بتحديدِ أمثلِ السُّبُلِ لحمايةِ الأطفالِ مِنَ الإكراهِ الجنسِيِّ.

لماذا لا تحاولُ المُنظَّماتُ التَّايلنديَّةُ التَّصدِّي لهذهِ المشكلَةِ؟:

هذا هو السُّؤالُ الذي ينبغِي الإجابةُ عنه، حيثُ تتلخَّصُ التَّوقُّعاتُ الخاصَّةُ بالعاهراتِ الصّغيرَاتِ المبنيَّةُ أساساً على تمثيلِهِنَّ جماعةً غيرَ مرئِيَّةٍ تقعُ على أطرافِ المُجْتَمَعِ، إمَّا في استحالةِ نجاتِهِنَّ مِنْ مرضِ نقصِ المناعةِ المكتسبِ وإمَّا أنَّهُ لا فائدةَ تُرجَى مِنْ مساعدتِهِنَّ بسببِ المقدارِ الكبيرِ مِنَ الاستغلالِ وسوءِ المعاملةِ الذي تعرضْنَ له. وعلى الرَّغمِ مِنْ ذلكَ، أكَّدَت مونتغمري في دراستِها تركَ العديدِ مِنْ هؤلاءِ الفتياتِ العملَ في الدَّعارةِ وطلبَهُنَّ المساعدَةَ بعدَ ذلكَ. وتتضمَّنُ هذهِ العمليَّةُ تدخُّلاً مُعَقَّداً وطويلَ الأمدِ، لا يعاقبُ الطِّفلةَ

ولا أبويْها، ويقبلُ بمسوغّاتِ الأطفالِ عنْ حيواتِهم بوصفِها صالحَةً وغيرَ متجذِّرةٍ في صورٍ نمطيَّةٍ مُقيِّدَةٍ لِما ينبغِي أنْ تكونَ عليه العاهرةُ الطِّفلةُ. (مونتغمري ٢٠٠١: ١٤٦) وهذا ليسَ حلَّاً سريعاً أو سهلاً، وهو يتطلَّبُ تقييماً نقدِيَّاً صادقاً وعميقاً للنِّظامِ الذي يُصادقُ بشكلٍ ضمنِيٍّ مِنْ خلالِ عدمِ اتِّخاذِهِ الإجراءاتِ الَّلازمَةَ، والتَّهرُّبِ مِنْ مواجَهَةِ مشكلَةِ استغلالِ الأطفالِ لحوادثِ الاستغلالِ ذاتِها التي يدينُها بشِدَّةٍ.

وتنزعُ الأمَّةُ بسببِ صعوبةِ الفحصِ الذَّاتِيِّ لمواقِفِها الجنسِيَّةِ نحوَ التَّهرُّبِ مِنْ مسؤوليَّتِها عنْ طريقِ إلقاءِ الَّلومِ على السَّائحينَ الذينَ يبحثونَ عنْ مُمَارَسَةِ الجنسِ معَ الأطفالِ، أو الأجانبِ الذينَ أصبحُوا رمزاً لانعدامِ الأخلاقِيَّاتِ الجنسِيَّةِ التَّايلندِيَّةِ وأسهمُوا في تدنيسِ البلادِ. وهكذا، يجري التَّعتيمُ على هذهِ المشكلةِ، وتُزاحُ مشكلةُ الاضطهادِ بعيداً فتُلقَى على كاهلِ الـ لا منتمِي[٦٧]. إلَّا أنَّ مشكلةَ الاضطهادِ لا تقعُ على كاهلِ الـ لا منتمِي لوحدِهِ! ففي المُجْتَمَعِ التَّايلندِيِّ، يسهمُ فقدانُ الطِّفلِ براءَتَهُ في حرمانِهِ مِنْ حرِّيَّتِهِ الشَّخصِيَّةِ واحترامِهِ الذَّاتِيِّ والاعترافِ الاجتماعِيِّ به، وهذا يضعُهُ خارجَ دائرةِ الضَّحيَّةِ، ويجعلُهُ عاجزاً عنْ الإفادةِ مِنْ مَفْهُومَاتِ حقوقِ الإنسانِ التي تكتسِبُ معانِيَ جديدةً حينَما يشعرُ الأطفالُ بأنَّهُم مضطرُّونَ لكسبِ المالِ مِنْ خلالِ العملِ بالدَّعارةِ لعدمِ توافُرِ الخياراتِ البديلَةِ أمامَهُم، خلا الاستغلالَ الجنسِيِّ.

[٦٧] ليس ثمّة استثناءٌ في التّعامل مع ضحايا الاستغلال الجنسيّ إلّا حينما يتعلّق الأمر بالبيدوفيليين الأجانب. ويتجاهل التّأكيد على هذه الفئة أيّة إشارةٍ إلى الأغلبيّة العظمى من الزّبائن التايلنديّين والآسيويّين. (مونتغمري٢٠٠١: ١٥٣)

الإباحِيَّةُ (البورنو غرافِيِّ) والسَّاديَّةُ المازوخِيَّةُ:

تشيرُ الغالبيَّةُ العظمى مِنَ الخطاباتِ المعنيَّةِ بالاستغلالِ الجنسِيِّ للأطفالِ إلى إدانَةِ الفكرةِ ذاتِها ناهيكَ عنْ مُمَارَسَتِها فعليّاً، إلَّا أنَّ ما يحدثُ على أرضِ الواقعِ يأتِي بخلافِ ذلكَ! إذ تؤلِّفُ إباحِيَّةُ الأطفالِ سوقاً كبيرَةً مُمَيَّزَةً تقعُ خارجَ سيطرةِ المُشرِّعينَ في صناعَةٍ الكترونِيَّةٍ يصلُ رأسمُالها إلى ملياراتٍ عديدةٍ، وترتبطُ البيدوفيليِّين (المُولعونَ بالأطفالِ) بالتِّجارةِ الجنسِيَّةِ ومبادَلَةِ الأطفالِ زيادةً على تمكينِهم مِنْ إنتاجِ الأفلامِ الإباحِيَّةِ الجديدَةِ للأطفالِ وتوزيعِها. وتبعاً لذلكَ، فإنَّ الفكرةَ التي تقولُ: إنَّ الغرضَ مِنْ فصلِ الإباحِيَّةِ عنْ الجسدِ هو تنظيمُ الجنسانِيَّةِ للحصولِ على متعةٍ فردِيَّةٍ مُستخلَصَةٍ هي فكرةٌ صحيحةٌ جزئياً! وثمَّةَ درجَةٌ مُعيَّنَةٌ مِنَ التَّأرجُحِ ضمنَ البورنو غرافِيِّ في أحدِ مستوياتِهِ التي تَعِدُ بالمتعةِ الجنسِيَّةِ التي لا يمكنُ بلوغُها في الحالاتِ الأخرى، ويمكنُ لها أنْ تُحبَطَ بقدرٍ ما تلبِّي الرَّغباتِ وتُشبَعَ. وقدْ تبرُزُ مظاهرُ هذا الإحباطِ في الحالاتِ التي يصلُ فيها إلى ذروتِهِ في تمثيلٍ فتشِيٍّ يعيدُ تغذيَةَ الرَّغبةِ بالمزيدِ مِنَ الصُّورِ والأفعالِ الإباحِيَّةِ التي يندُرُ أنْ تحظَى تأثيراتُها بالاهتمامِ في التَّحليلاتِ الأنثروبولوجِيَّةِ.

أضحَت الانفرادِيَّةُ في عالمِنا المُتطوِّرِ تكنولوجِيّاً المَعْلَمَ الرّئيسَ في أغلبِ الأعمالِ الإباحِيَّةِ، وكذلكَ الأنشطَةِ السَّادِيَّةِ/المازوخِيَّةِ، إلَّا أنَّ ذلكَ لم يكنْ هو ما يجري على أرضِ الواقعِ على الدَّوامِ. فحتَّى أواخرِ القرنِ الثَّامنَ عشرَ، كانَت الصُّورُ الجنسِيَّةُ متداخلَةً ومتمازجَةً على نحوٍ وثيقٍ معَ الأحاديثِ والسِّجالاتِ في الحياةِ الاجتماعِيَّةِ اليومِيَّةِ. ولم يكتسبْ التَّركيزُ على التَّأثيرِ الأيروسِيِّ لهذهِ الصُّورِ زخَماً كبيراً حتَّى مطلعِ القرنِ التَّاسعَ عشرَ بعدَما اكتسبَ الجنسُ قوَّةً

خاصَّةً به؛ فاصِلاً الاستثارةَ عنْ القيمَةِ الاجتماعِيَّةِ بطريقَةٍ أسهمَت في إنتاجِ خُطَبِ فُحشٍ وعُهرٍ جديدةٍ وقادَت إلى سكِّ مُفرَدَةِ البورنوغرافِيِّ في ستينيَّاتِ القرنِ التّاسعَ عشرَ. وتشيرُ مُفرَدَةُ "الفحش" إلى سلطةِ الإفسادِ والحرمانِ، ولذلكَ فهي تشتملُ على نطاقٍ واسعٍ مِنَ الموادِّ المُتَضَمَّنَةِ في قوانينِ المنشوراتِ الخليعةِ في العامِ (١٨٥٧). وكانَت بعضٌ مِنْ هذهِ المنشوراتِ أنثروبولوجِيَّةً أمثالِ عملِ هافلوك اليس وسيموندز (**القلبُ الجنسِيُّ**)(١٨٩٧). وقتذَاك، كانَ يُنظرُ إلى سلطةِ البورنو غرافِيِّ الأيروسِيَّةِ بوصفِها شيئاً ينبغِي حجبُه عنْ الجماهيرِ والحجرُ عليه على الرَّغمِ مِنْ دورِهِ في وضعِ خطاباتِ الخلاعةِ في موقعٍ محورِيٍّ في سياقِ الاهتمامِ المتنامِي بحرِّيَّةِ الإظهارِ. (يُنظر سيغل٢٠٠٢)

وشاعَ الاعتقادُ بتورُّطِ الأنثروبولوجِيِّ معَ البورنوغرافِيِّ بطرائقَ أخرى تغلِبُ عليها بضعُ توازياتٍ مرسومَةٍ بينَ علاقاتِ السُّلطةِ في المُمَارَسَاتِ الاثنوغرافِيَّةِ والبورنوغرافِيِّ؛ (هانسن وآخرون١٩٩١) المتمثِّلَةُ في ارتفاعِ مُعدَّلاتِ التَّرخيصِ التِّجاريِّ للأعمالِ الأيروسِيَّةِ في الفنِّ والأدبِ، والزِّيادةِ في الرِّواياتِ الأنثروبولوجِيَّةِ ذاتِ المَضمُونِ الجنسِيِّ الواضحِ، (جيك١٩٩٩: ٧٨) وفي المُقارَنَةِ بين الأفلامِ الاثنوغرافِيَّةِ الكلاسيكيَّةِ والأفلامِ الإباحِيَّةِ المغايرةِ جنسِيّاً غيرِ الشَّرعيَّةِ. (يُنظر نيكولاس١٩٩٥)

كانَ الأنثروبولوجِيُّونَ إلى جانبِ المحامينَ والكتَّابِ مِنَ الملتهِمِينَ النَّهِمِينَ لَمَفْهُومَاتِ الهيمنةِ والإخضاعِ زيادةً على الأنثروبولوجيا الأيروسِيَّةِ التي كانَت معروضةً علناً في نادِي آكلِي اللُّحومِ البشريَّةِ الفكتوريِّينَ في القرنِ

التّاسعَ عشرَ[٦٨]. كانَ أعضاءُ النَّادِي يرَوْنَ في أنشطتِهم مُمَارَسَاتٍ خاصَّةً تعليمِيَّةً نخبويَّةً، تظهرُ ولعاً بالاختلافِ العرقِيِّ والجنسِيِّ الذي يجمعُ العلمَ مع الأنثروبولوجِيِّ والبورنو غرافِيِّ التي ترمِي جميعاً إلى البحثِ عنْ بياناتٍ أيروسِيّةٍ حقيقِيَّةٍ. (يُنظر سيغل ٢٠٠٢) وقدْ اتخَذَت هذهِ الإظهاراتُ الّلبيدِيَّةُ/الشَّبقِيَّةُ أغطِيَةً تاريخِيَّةً مختلفَةً ضمنَ مهنَةِ الأنثروبولوجِيِّ. إذ طالبَ (دون كوليك .Don Kulick) (٢٠٠٦: ٩٣٤) بدراسةٍ نقديّةٍ جادَّةٍ لِما سمَّاهُ "البِنيَّةَ الَّلبيدِيَّةَ" لفهمِ طبيعَةِ المتعةِ المازوخِيَّةِ التي يستمدُّها الأنثروبولوجِيُّونَ مِنْ تحليلِ المستضعَفِينَ.

إنَّ التَّطوُّرَ في تكنولوجيا وسائلِ الإعلامِ والاتِّصالاتِ وإمكانَ البلوغِ غيرَ المحدودِ للمنتَجاتِ الإباحِيَّةِ في المواقعِ الالكترونِيَّةِ يعنِي أنَّ ثقافةَ البورنو غرافِيِّ الجنسِيَّةَ تمثِّلُ حاليَّاً وصفةً للاستغلالِ الجنسِيِّ الذَّاتِيِّ. (ساندي ٢٠٠٧: ٢١٣). فوَفْقَاً لِما ذكرَهُ جون أحدُ الأخبارِيِّينَ لساندِي (٢٠٧: ٢١٤) بشأنِ إدمانِهِ على موقعِ "اترك البورونو غرافِيِّ" الالكترونِيِّ: كانَ إدمانِي يزدادُ يوماً بعدَ يوم وبسرعَةٍ كبيرَةٍ بحيثُ لم يكنْ بقدرتِي مواكبَتُهُ... كانَ الأمرُ يزدادُ سوءاً طوالِ الوقتِ؛ كنْتُ أحتاجُ إلى المزيدِ منَ الكتُبِ، والمزيدِ منَ الجنسِ المهينِ، والمزيدِ منَ الجنسِ المتعسِّفِ والبذيءِ، البورنوغرافِيُّ عرَّفنِي بطرائقَ جديدَةٍ للاستغلالِ والإفسادِ والأذى الذَّاتِيِّ. والمضمونُ الرَّئيسُ في هذهِ الشَّهادةِ، هو التَّأثيرُ المدمِّرُ الذي يمارسُهُ البورنو غرافِيُّ الذي لا يمكنُ للفردِ السَّيطرةُ عليه.

---

[٦٨] أُسّس "نادي آكلي لحوم لبشر" اللّندنيّ في العام (١٨٦٣) في استجابةٍ للحراك الفكري الذي أشعلت فتيله الجمعيّة الأنثروبولوجيّة المُؤسّسة حديثاً؛ والتي كانت تضمّ في عضويتها الباحث في الشّؤون الأفريقيّة (ريتشارد بيرتون . Richard Burton) زيادةً على الشّاعر الفكتوريّ الجيرنون تشارلس سوينبيرن وكريسجين ميلاني. (انظر كندي٢٠٠٥: ١٦٨) (المترجمة).

فبدلاً مِنْ أنْ يخدمَ البورنو غرافِيُّ غرضَ تقديمِ المتعةِ الجنسِيَّةِ، أضحَت الأيروسِيَّةُ تحوزُ على وكالتِها السَّادِيَّةِ الخاصَّةِ التي يمكنُها تحطيمُ المشاهدينَ واضطهادُهُم بسببِ عجزِهِم عنْ اختيارِ شيءٍ آخرَ.

وعلى الرّغمِ منْ إدراكِ جون الأخباريِّ للورطةِ التي وقعَ فيها إلَّا أنَّهُ ليسَ ثمَّةَ اتِّفاقٌ بينَ المحلِّلينَ على تمثيلِ الأذى الذَّاتِيِّ، سواءٌ حدثَ عنْ طريقِ البورنو غرافِيِّ أمْ عنْ طريق الأنواعِ الأخرى منَ التَّعديلِ أو التّشويهِ الجسدِيِّ... على الرَّغمِ مِنْ إدراكِه تمثيلَهُ فعلاً مُفسداً وانتكاسِيّاً. إذ طرحَ (أرماندو فاڤازا ـ Armando Favazza) (١٩٨٧ : xi–xix) فكرةً تقولُ: إنَّ بعضاً مِنْ أنواعِ التَّشويهِ الذَّاتِيِّ بعامَّةٍ والتَّشويهِ الجنسِيِّ بخاصَّةٍ، قد تكونُ أشكالاً علاجِيَّةً للمرضى العقليِّينَ بالطَّريقَةِ ذاتِها التي يُستعملُ فيها التَّشويهُ الطُّقوسِيُّ بوصفِهِ مورداً علاجِيّاً للمجموعاتِ أمثالِ تلكَ التي تمارسُ شقَّ القضيبِ[٦٩]، أو الفقراءِ[٧٠] الذين يمارسُونَ رسمَ الوشمِ لغرضِ تجاوزِ الألمِ الذي ينزلونَهُ بأنفسِهِم.

---

[٦٩] شقّ القضيب الجزئيّ (penile subincision) هو شكلٌ من أشكال التّعديل الجسمي يتكوّن من بَضْع الإحليل أو شقّ مجرى البول بالطّول، من فتحة مجرى البول باتّجاه القاعدة. تُجرى هذه العمليّة في جميع انحاء العالم، ولاسيّما في استراليا وكذلك في أفريقيّا وأمريكا الجنوبيّة والمنطقة الماليزيّة في المحيط الهادئ وتؤلّف أحد طقوس الانتقال أو البلوغ. وثمّة الكثير من المخاطر المقترنة بهذه العمليّة منها ارتفاع احتمالات الإصابة بالأمراض المنقولة جنسيّاً وانخفاض القدرة على تلقيح النّساء (وخصوصاً حقن المنيّ في مجرى المهبل).(المترجمة)

[٧٠] الفَقِيرُ (Fakir) في المعجم الوسيط من لا يملك إلّا أقلّ القوت والذي لا مال له والعاجز عن دفع ما يؤمّن لقمة العيش له أو سدّ حاجته، والفقير هو الواحد ممّن يُسمّونَ "الدّراويش". والجمع فقراء. وتُطلق لفظة الفقير في الهند على زهّاد يستعملون تمتماتٍ مُقدسّةً صوفيّةً إسلاميّةً أو هندوسيّةً. والصّورة النّمطيّة للفقير هو أن يمضي حياته شبه عارٍ، ويمشي حافي القدمين على الجمر المتّقد، وينام على سرير من المسامير، ويرتفع جالساً في الهواء، ولا يأكل ولا يشرب. ويقلّد هؤلاء الزّهاد الكثير من متسوّلي الشّوارع البسطاء في الهند وباكستان ممّا جعل كلمة فقير تدخل

والعلاقةُ بينَ المتعةِ الجنسيَّةِ والألمِ علاقةٌ دقيقةٌ، فهي إمَّا أنْ تتجلَّى بأسلوبِ ساديٍّ/عدوانيٍّ أثناءَ التَّعاملِ معَ شخصٍ آخرَ، وإمَّا بأسلوبٍ مازوخِيٍّ يجرِّبهُ الشَّخصُ نفسُهُ. ولهذا السَّببِ، يعتقدُ (هافلوك اليس) بتعذُّرِ التَّمييزِ بينَهُما! لأنَّ أحدَهُما يكملُ الآخرَ، ولأنَّ الغايةَ مِنْ شكْلَيْ الألمِ كلٌّ على حدَةٍ؛ لمْ تكنْ التَّعسُّفَ أو سوءَ المعاملَةِ. و سَكَّ (كرافت. ايبنغ) (١٩٦٥: ٨٦) في مقابلِ ذلكَ مُفْرَدَةِ "المازوخِيَّةِ" مبيِّناً تمثيلَها تحريفاً فريداً للحياةِ الجنسِيَّةِ الجسديَّةِ، يخضعُ فيها الشَّخصُ خضوعاً تامَّاً ومِنْ دونِ شرطٍ لإرادةِ شخصٍ مِنَ الجنسِ الآخرِ؛ يعاملُهُ على نحوٍ مماثلٍ لمعاملةِ السَّيِّدِ عبدَهُ، فيُهينُهُ ويستغِلُّهُ. ويوافقُ فرويدُ (١٩٣٨: ٥٧٠) أيبنغَ الرَّأيَ لجهةِ تمثيلِ المازوخِيَّةِ امتداداً للسَّاديَّةِ نظراً إلى ظهورِ الشَّكلَيْنِ كليهما في الشَّخصِ نفسِهِ. ومُفرَداتُ المازوخِيَّةِ، والسَّاديَّةِ - المازوخِيَّةِ مُستمَدَّةٌ مِنْ اثنينِ مِنْ كتّابِ القرنَيْنِ السَّابعَ عشرَ والثَّامنَ عشرَ، هما الكونت (دوناتا . الفونس - فرانسوا دي ساد) Count Dontien-Alphonese Francois de) (١٨١٤-١٧٤٠) Sade) الذي تصفُ كتُبُهُ أشكالاً مُستهجَنَةً مِنَ التَّشويهِ التي يعدُّها بعضٌ مِنَ المحلِّلينَ غيرَ مُحتَمَلَةِ الحدوثِ، والكونت (ليوبولد ريتر فون زاخر . مازوخ) (Leopold Ritter von Sacher-Masoch) (١٨٩٥-١٨٦٣) الذي يتحدَّثُ أشهرُ كتبِهِ **(فينوس في الفرو)** (١٨٧٠)، وهو ضمنَ مجموعَةِ **(وصيةُ كاين)** القَصَصِيَّةِ عنْ أحدِ النُّبلاءِ الذي يجدُ متعةً كبيرةً في تسليمِ قيادِهِ لامرأةٍ ثلجِيَّةٍ ترتدِي الفروَ وتضربُهُ بالسَّوطِ. (كوليك٢٠٠٦: ٩٣٥) وقد كانَ مازوخُ

الّلغة الأورديّة وتغدو رديفاً للمتسوّل. والفقراء هم زهّاد وصوفيّون مسلمون نذروا أنفسهم للعبادة والتّخلّي عن جميع ما يملكونه، وهم معروفون بتعلّقهم بحلقات الذّكر (عادة ترديد أسماء الله عزّ وجل بعد الصّلاة) وبتنسّكهم.(المترجمة)

في واقعِ الأمرِ يطلبُ مِنْ زوجتِهِ ضربَهُ بالسَّوطِ ذي الذُّيولِ التِّسعَةِ المُرصَّعِ بمساميرَ زيادةً على البحثِ عنْ نساءٍ أخرياتٍ لإخضاعِهِ والهيمنَةِ عليه! (وينبيرغ٢٠٠٩)

دأبَ علماءُ الاجتماعِ وعلماءُ النَّفسِ الاجتماعِيُّونَ وغيرُهم في تحليلِ السَّاديَّةِ - المازوخِيَّةِ بصيغِ "المعياريَّةِ الإباحِيَّةِ" بمعنَى نصوصٍ جنسِيَّةٍ مُشتَقَّةٍ مِنْ صورِ الخلاعَةِ وسرديَّاتِها (بيل ٢٠٠٦؛ انظر كذلك لانغدرج٢٠٠٦؛ بلامر ١٩٩٥ بشأن النصوص الجنسية)؛ وسياساتِ المواطنةِ الجنسِيَّةِ (بيني١٩٩٤)؛ والبِنَى النَّفسيَّةِ . الطِّبِّيَّةِ (تيلر واوسشر٢٠٠١)؛ و السَّادومازوخِيَّةِ بوصفِها "ثقافةً جنسيَّةً ملائمةً" (ويلكنسن٢٠٠٩: ١٩٢) وقد توسعت المعاني المنتجة ثقافياً على حساب التَّفسيرات السّايكوتحليليّةِ. (انظر وينبيرغ٢٠٠٥)

ومعَ التَّطَوُّرِ الذي شهدتْهُ دراساتُ السّادومازوخّيَّةِ، لُحِظَ ميلُ الرِّجالِ إلى الاشتراكِ في سلوكاتٍ ذكوريَّةٍ أكثرَ تشدُّداً مقابلَ النِّساءِ الّلائِي يتَّخذْنَ مواقعَ الخضوعِ والإذلالِ. (وينبيرغ٢٠٠٥: ٢٢) وأظهرَت بعضٌ مِنَ الدِّراساتِ في أمريكا ميلَ المزيدِ مِنَ النِّساءِ المتعلِّماتِ والعازباتِ إلى الاشتراكِ في الأنشطةِ السّادومازوخِيَّةِ، معَ تفضيلِ نسبةٍ قليلَةٍ منْهُنَّ لعبَ دورِ الطَّرفِ المهيمِنِ (ليفت واخرون١٩٩٤: ٤٧٢)، ولحظَت أنَّ تنويعاتِ المُمَارَسَاتِ الجنسِيَّةِ لا يجري اختيارُها عشوائِيّاً، بل إنَّها تؤلِّفُ نصَّاً مِنَ "الأنماطِ البنائِيَّةِ" المُحدَّدةِ (سانتيلا وآخرون٢٠٠٢) التي تلعبُ فيها الفنتازيا/الوهم دوراً مهمّاً في توقُّعاتِ الاستثارةِ في حالةِ الأشخاصِ الذينَ يشغلونَ المواقعَ المهيمِنَةَ لا الأشخاصَ الخاضعينَ. (دونلي وفريزر١٩٩٨) وثمَّةَ مَنْ يعتقدُ في ضرورَةِ التَّفكيرِ في المُمَارَسَاتِ الجنسِيَّةِ غيرِ التَّقليدِيَّةِ بوصفِها امتداداتٍ للمُمَارَسَاتِ

الفانيليَّةِ (vanilla) (الطّبيعيَّةِ) في جنسانيَّةٍ متعدِّدةٍ تضيفُ المتعةَ، والتَّسليَةَ، والمحاكاةَ السَّاخرةَ؛ وتجعلُ التَّبايناتِ في السُّلطَةِ في العلاقاتِ الزَّوجِيَّةِ أكثرَ وضوحاً وتحدِّياً للبِنَى الحميمِيَّةِ. (لاندرج وبات٢٠٠٤: ٤٣)

تعلُّمُ التَّعذيبِ الجنسِيِّ:

لحظْنا كيفَ تحوزُ النُّظُمُ الاجتماعِيَّةُ والسِّياسِيَّةُ التي تتحكَّمُ بالعنفِ الجنسِيِّ وتعرِّفُهُ القدرةَ على تجريدِ الضَّحايا مِنْ شخصانِيَّتِهِم، وتبقيهِم مُكبَّلينَ بقيودِ الاستغلالِ، إمَّا بسببِ الأوضاعِ الاقتصادِيَّةِ والاجتماعِيَّةِ الصَّعبَةِ، وإمَّا بسببِ الإغواءِ أو الإدمانِ. ويتعلَّم الأفرادُ العنفَ الجنسِيَّ عادةً بوصفَهَ جزءاً لا يتجزَّأُ مِنْ عمليَّةِ التَّكييفِ الثَّقافِيَّةِ، ويتمُّ إسباغُ الشَّرعِيَّةِ عليه وإيجادُ المسوِّغاتِ التي تبرِّرُهُ ضمنَ النِّظامِ الاجتماعِيِّ المهيمِنِ؛ وبالإمكانِ القولُ: إنَّ أشكالَ التَّعسُّفِ وسوءَ المعاملَةِ الجنسِيَّةِ تنبُعُ جميعَاً مِنَ العنفِ بصفتِهِ مشكلةً ثقافِيَّةً يتعيَّنُ على فاعليهِ شيطَنَةَ الآخرِ بغيةَ تسويغِ أفعالِهِم. وهذهِ الجرائمُ لا يرتكبُها بالضَّرورةِ أشخاصٌ يعيشونَ على أطرافِ المُجْتَمَعِ أمثالُ المضطربينَ نفسِيَّاً؛ بل إنَّ الانحرافَ . بحسبِ ما يرى (روبرت ادغرتون Robert Edgerton) (١٩٧٨) هو حدَثٌ يقعُ يومِيَّاً ويُستعملُ في بعضٍ منَ الأحيانِ في تنشئةِ الأفرادِ اجتماعِيَّاً. وهكذا، يتعلَّمُ المُعذِّبُ التَّفاصيلَ الدَّقيقةَ للمهاراتِ التي يتطلَّبُها تنفيذُهُ هذهِ المهمَّةَ، وتتمُّ تنشئتُهُ/ها اجتماعِيَّاً على شرعِيَّةِ هذا الفعلِ. (ارغيوتا١٩٨٣) وثمَّةَ رأيٌ آخرُ أدلَت بهِ (جانيس جنكنز .Janis Jenkins) يفيدُ أنَّ الطَّابعَ الأدائِيَّ لهذا الانحرافِ لا يقدِّمُ تفسيراً دقيقاً ومتكاملاً لآليَّاتِ إظهارِ المشاعرِ والأحاسيسِ بوصفِهِما سلطَةً ومصلحَةً. ووَفْقَاً لذلكَ لا يمكنُ

أنْ نقتنعَ بالمَعلُومَاتِ غيرِ التَّأمليَّةِ التي تقولُ: إنَّ المُعتدينَ هم الذينَ يخلقُونَ الفوضَى والضَّحايا يستجيبُونَ لهُم، لأنَّ الأخلاقِيَّاتِ السِّياسِيَّةَ تنشأُ نتيجةَ التَّفاعلِ التَّصارعِيِّ بينَ الطَّرفينِ كليهِما، والذي يستجيبُ له الطَّرفانِ كلاهُما حتَّى لو اتَّخذَت هذهِ الاستجابةُ شكلَ الإنكارِ فحسبُ. (جنكنز١٩٩٨: ١٤٠،١٢٣)

وابتغاءَ معرفةِ كيفيَّةِ بروزِ هذهِ الأخلاقِيَّاتِ السِّياسِيَّةِ، سنناقشُ في أدناهُ ما يُرجَّحُ تمثيلُها واحدةً مِنْ أكثرِ الطَّرائقِ المقلقَةِ التي تتداخَلُ فيها السُّلطَةُ الجنسِيَّةُ ومصالحُ الدَّولةِ وهي الاغتصابُ العسكريِّ.

يمثِّلُ الاغتصابُ في أوقاتِ الحروبِ في واقعِ الأمرِ هتكاً وتدنيسَاً مُتَعَمَّدَيْنِ للحياةِ الإنسانِيَّةِ وتجريداً لها مِنْ خصائصَها الشَّخصيَّةِ مِنْ خلالِ التَّعذيبِ لا محضَ تجاهلٍ للسُّلطةِ في تعاملِها معَ التَّعسُّفِ وسوءِ الاستغلالِ في المستوى القومِيِّ كما في الدَّعارةِ التَّايلنديَّةِ، ولا الامتثالَ للإغواءِ مِنْ خلالِ السُّلطَةِ كما في البورنو غرافِيِّ أو الهيمنَةِ السَّادومازوخِيَّةِ.

ويُرجَّحُ تمثيلُ فعلِ الاغتصابِ في الحروبِ والصِّراعاتِ أحدَ أكثرِ أشكالِ العنفِ المقترنَةِ بإسباغِ الشَّرعِيَّةِ على العدوانِيَّةِ الذُّكوريَّةِ التي تبرزُ تحتَ ظروفِ الشُّعورِ بالصَّدمَةِ والعنفِ المتطرِّفِ، حيثُ تتأكَّدُ القدرةُ على البقاءِ في جزءٍ منها في الدَّافعِ البيولوجِيِّ نحوَ الاعتداءِ الجنسِيِّ. (غوتتشل٢٠٠٤) وتحدَّثَ (رونالد لتوود . Ronald Littlewood) (١٩٩٧) عنْ الأدوارِ المتنوِّعةِ التي يؤدِّيها هذا النَّوعُ مِنَ الاغتصابِ، فهو قد يمثِّلُ أداةً للتَّعذيبِ زيادةً على كونِهِ وسيلةً للتَّحكُّمِ بحدودِ التَّضمينِ والإقصاءِ، ومِنْ ثمَّ تحديدَ الحلفاءِ وتمييزَهُم عنْ الأعداءِ. ويُعدُّ الحصولُ على ممتَلَكاتٍ غاليَةِ الثَّمنِ؛ قد

يكونُ أحدَها الاغتصابُ بوصفِهِ انتصاراً جنسِيَّاً، أو الغنائمُ التي تعوِّضُ عنْ الحرمانِ مِنَ الإشباعِ الجنسِيِّ ومواجهةِ خطرِ الموتِ... إحدى علاماتِ البقاءِ في قيدِ الحياةِ في ظروفِ الحربِ.

كانَ الجنودُ في روما القديمَةِ يكافَؤونَ لقاءَ اشتراكِهِم في الحروبِ بالحصولِ على الخدماتِ الجنسِيَّةِ أكثرَ مِنَ المالِ، فتتحوَّلُ هذهِ الخدماتُ إلى دافعٍ يشجِّعُهُم على القتالِ. (باركان ٢٠٠٢) وشهدَت العديدُ مِنَ الحروبِ أنواعاً مختلفَةً مِنْ حالاتِ التَّدنيسِ والتَّلويثِ الجسدِيِّ لنساءِ العدوِّ ورجالِهِ مِنْ خلالِ تركِ جثثِهِم عاريَةً، ومُشوَّهَةً، ومخصِيَّةً، أو مُغتصَبَةً، حالُها حالَ غنائمِ الحربِ الأخرى التي يجري عادةً استعراضُها. إذ كانَ الجنودُ الأمريكانُ . على سبيلِ المثالِ لا الحصرِ . يتركونَ الفتياتِ الفيتناميَّاتِ المُغتَصَباتِ والمُدنَّساتِ معَ علامةٍ عسكريَّةٍ أمريكيَّةٍ تُوضَعُ بينَ سيقانِهِنَّ المفتوحَةِ. (براونميلر١٩٧٥: ١٠٥، مقتبس في لتلوود١٩٩٧: ١٠) والغايةُ مِنْ هذهِ الانتهاكاتِ استثارةُ الغضبِ والإيحاءُ بأنَّ العنفَ الجنسِيَّ يولِّدُ العنفَ الجنسِيَّ مِنْ خلالِ الانتهاكِ المُتبادَلِ أو هيمنَةِ الرُّوحِ العسكريَّةِ. (لتلوود١٩٩٧: ١١)

كانَ الاغتصابُ في أوقاتِ الحروبِ وسيلةً للاستغلالِ الجماعِيِّ وبتْرَاً رمزيَّاً للأعضاءِ التناسلِيَّةِ للمُجْتَمَعَاتِ المحلِّيَةِ، وكانَ نطاقاً لا للفظائعُ الذُّكوريَّةً فحسبُ التي تُرتَكَبُ بحقِّ النِّساءِ، بل للنِّساءِ بحقِّ الرِّجالِ والرِّجالِ بحقِّ بعضِهِم بعضاً. فوَفْقَاً للمركزِ الطِّبِّيِّ لحقوقِ الإنسانِ في زغربِ في يوغسلافيا السَّابقَةِ، بلغَ عددُ السُّجناءِ الكرواتِ الذينَ عُذِّبُوا جنسِيَّاً في معسكراتِ الاعتقالِ الصِّربِيَّةِ أربعةَ آلافٍ، بلغَت نسبةُ مَنْ "أُخصِيَ منهُم كلِّيَّاً أو جزئِيَّاً (في بعضٍ مِنَ الأحيانِ تقومُ النِّساءُ بذلكَ) (١١٪)، زيادةً على إجبارِ

(٢٠٪) منهُم على لعقِ قضبانِ زملائِهم السُّجناءِ ومُمَارَسَةِ الجنسِ معهُم. (اندبندنت، ١٩٩٦، مقتبس في لتلوود١٩٩٧ : ٩) وتحدَّثَت التَّقاريرُ كذلكَ عنْ قيامِ بعضٍ مِنَ النِّساءِ المقاتلاتِ في سياقاتٍ أخرى بقطعِ العضوِ الذَّكريِّ وإدخالِهِ بالقوَّةِ في أفواهِ الأحياءِ أو الأمواتِ مِنَ الأعداءِ، وهو نمطٌ تكرَّرَ حدوثُه في البوسنةِ وروواندا حيثُ شاركَت النِّساءُ في الحروبِ الأهليَّةِ. (لتلوود١٩٩٧ : ١٠) ويُقالُ: إنَّ النِّساءَ اللَّائِي كنَّ يمارِسْنَ العنفَ الجنسِيَّ ضدَّ الرِّجالِ كنَّ يرغَبْنَ في الانتقامِ جنسِيَّاً لأنفسِهِنَّ ولغيرِهِنَّ مِنَ النِّساءِ غيرِ المقاتلاتِ. ويتعذَّرُ في هذهِ الحالاتِ عزوُ السَّببِ في هذا النَّوعِ مِنَ الانتهاكاتِ الجنسِيَّةِ المُتبادَلَةِ إلى تجرُّدِ النِّساءِ مِنْ إنسانِيَّتِهِنَّ بوصفِهِنَّ رموزاً قومِيَّةً للطَّهارةِ والتَّناسلِ؛ بل إنَّ هذهِ الأفعالَ تؤلِّفُ الفكرةَ المُنتهكَةَ، إذ يعكسُ هذا الفعلُ الرَّغبةَ في إطلاقِ العنانِ لضرورةٍ بيولوجِيَّةٍ مكتومَةٍ وجامِحَةٍ، تميلُ نحوَ التَّدميرِ المُطْلَقِ في أعقابِ تعاظُمِ سلطةِ الفردِ على الآخرينَ. (لتلوود١٩٩٧ : ١١) وقدْ يغدُو الاغتصابُ مُمَارَسَةً معيارِيَّةً في ظلِّ هذهِ الظُّروفِ بغاياتٍ تتجاوزُ العنفَ ذاتَهُ، وتصبُو نحوَ غرسِ جيناتِ المنتصِرِ ودمجِها بجيناتِ الأعداءِ المغلوبِينَ.

وجرَت العادةُ بالنَّظرِ إلى الجوانِبِ الشَّعائرِيَّةِ في عمليَّاتِ تشويهِ الأعضاءِ الجنسِيَّةِ الأنثوِيَّةِ والأجنَّةِ في الصَّراعِ البوسنِيِّ - الصِّربِيِّ على أنَّهُ كراهِيَةٌ للأنوثَةِ. (سيفيرت١٩٩٦ : ٣٨) ويبيِّنُ تحليلُ أولجيك (١٩٩٨) للنِّساءِ الكرواتِيَّاتِ اللَّائِي تعرَّضْنَ للاغتصابِ منْ قِبَلِ الجنودِ الصِّربِ، كيفَ يفرضُ الرِّجالُ عنفاً إضافِيَّاً مِنْ خلالِ اللُّغةِ المُستخْدَمَةِ للحديثِ عنْ الجرائمِ التي تُرتكبُ ضدَّ النِّساءِ.

يصفُ أولجيك (١٩٩٨: ٤٢) كيفَ تعرَّضَت سانيلا المسلمةُ ذاتُ التَّسعةَ عشرَ ربيعاً إلى الاغتصابِ مِنْ قِبَلِ أربعةِ جنودٍ صربِّيِّينَ عمدُوا بعدَ ذلكَ إلى حلقِ شعرِ عانتِها ونتفِهِ، وضربِها، وإجبارِها على اتِّخاذِ وضعيَّاتٍ جسمِيَّةٍ مُهينَةٍ، والتَّهديدِ بقتلِها. وتُستخدَمُ سرديَّاتُ المغتصِبينَ "حلقُ الشَّعرِ" بوصفِها رمزَاً للهيمنَةِ الجنسِيَّةِ الذُّكوريَّةِ زيادةً على حديثِها بأسلوبٍ ساخرٍ عنْ قضبانِ المسلمينَ "المُقشَّرةِ" أو المقطوعَةِ، وعنْ عمليَّةِ الختانِ الَّلذينِ يدلَّانِ كلاهُما على سلطتِهم وهيمنتِهم المُطلَقَةِ على النِّساءِ والرِّجالِ المسلمِينَ. (أولجيك١٩٩٨: ٤٣) كانَت النِّساءُ الكرواتيَّاتُ يُغتصبْنَ على نحوٍ مكرُورٍ ومنتظمٍ، إلى أنْ يحملْنَ ويُبْلِغْنَ بإنجابِ طفلٍ صربِيٍّ، وكنَّ يُحتجَزْنَ في الأسْرِ حتَّى بلوغَهَنَّ مرحلةً متقدِّمَةً منَ الحملِ يتعذَّرُ معها إجراءُ عمليَّةِ الإجهاضِ. (لابر ١٩٩٣ مقتبس في لتلوود ١٩٩٧: ١٥) ويمثِّلُ احتقارُ الجنسانِيَّةِ المسلمَةِ في هذهِ الحالةِ تقليلاً وانتقاصَاً مِنْ قيمتِها الإثنِيَّةِ (جنكنز١٩٩٨: ١٢٨) وتبعاً لذلكَ، يمكنُ قراءةُ حوادثِ الاغتصابِ بوصفِها أفعالاً تَحَدٍّ وتدنِيسٍ للنَّقاءِ الإثنِيِّ والدِّينِيِّ مِنْ جانبٍ ومِنْ جانبٍ آخرَ بوصفِها وسيلةً لتحقيقِ مقدارٍ أكبرَ منَ التَّنوُّعِ في المجموعةِ وتجديدِها وحقنِها بدماءٍ جديدةٍ.

وثمَّةَ وجهةُ نظرٍ أخرى أدلى بها كلٌّ مِنْ سنيدر و غبارد، و ميَ وزولسك (٢٠٠٦) تقولُ: إنَّ الاغتصابَ في أصلِهِ هو مُمَارَسَةٌ حتمِيَّةٌ مصيرُها التَّلاشِي في نهايةِ المطافِ، وقدْ جرت العادةُ لهذا السَّببِ تحديداً على تطبيعِها وإهمالِها لجهةِ تأثيراتِها وتداعياتِها المستقبلِيَّةِ. (هانسن٢٠٠١؛ توماس ورالف ١٩٩٣) وهناكَ الكثيرُ مِنَ الشَّواهدِ التي تدعمُ وجهةَ النَّظرِ هذهِ، إذ يلفُّ الصَّمْتُ والتَّعتيمُ عادةً تجاربَ النِّساءِ المُغتَصَباتِ في سجلَّاتِ الحروبِ

التَّاريخيَّةِ، إنَّهُ "سرٌّ علنيٌّ" يصوِّرُ فتوحاتِ الرِّجالِ وأعمالَهم البطوليَّةَ، ولكنْ لا شيءَ يُذكَرُ عنْ عدوانيَّتِهم واعتداءاتِهم الجنسيَّةِ. مثلَما يُلحظُ في ذكرياتِ الحربِ البنغلاديشيَّةِ مثلاً. (انظر مُخرجي٢٠٠٦) وتسهمُ ظروفُ التَّحريضِ الجماعيِّ على العنفِ والتَّنشئةِ الاجتماعيَّةِ على مُمارَسَةِ القسوةِ والتَّجريدِ مِنَ الإنسانيَّةِ التي يشتركُ فيها المُعذِّبونَ العسكريُّونَ في استحداثِ نطاقٍ يجري فيه إيجادُ مسوِّغٍ يبرِّرُ أفعالَهُم المتطرِّفَةَ والعنيفَةَ.

إقناعُ الجموعِ: الاغتصابُ الجماعيُّ:

لا يقتصرُ التَّحريضُ الجماعيُّ بوصفِهِ مسوِّغاً يبرِّرُ العنفَ الجنسيَّ في الحروبِ، بل إنَّهُ يتدفَّقُ داخلَ ميادينَ مشحونَةٍ عاطفيَّاً، أمثالِ الاغتصابِ الجماعيِّ الطُّقوسيِّ، حيثُ يشغلُ التَّرابُطُ بينَ أفرادِ الجماعةِ موقعاً محوريَّاً في تأكيدِ الهويَّةِ الجنسيَّةِ الذُّكوريَّةِ. وتستلزمُ عمليَّةُ قبولِ الفردِ داخلَ الجماعَةِ إضعافَ الحساسيَةِ والعاطفةِ تجاهَ التَّأثيرِ الذي يخلِّفُهُ استخدامُ وسائلِ تعذيبِ الآخرينَ مِنْ خلالِ تقنيَّاتٍ وآليَّاتٍ يتولَّى التَّنسيقَ فيما بينَها أعضاءُ الجماعَةِ المُكرَّسينَ. وفي دراستِها للاغتصابِ الجماعيِّ الذي تمارسُهُ بعضٌ منَ الجماعاتِ الأخويَّةِ أو "نوادِي الرِّجالِ" الأمريكيَّةِ، جمعَت ساندي (٢٠٠٧: ١٤٨) بينَ التَّحليلِ الرَّمزيِّ وفهمِ المناهجِ التي تعملُ على فصلِ العقلِ وتغييرِهِ، وبين العمليَّةِ الطُّقوسِيَّةِ لتبيِّنَ كيفَ جُرِّدَ أحدُ المُكرَّسينَ حديثاً، (سين) مِنَ الهويَّةِ والشُّعورِ بالاحترامِ الذَّاتيِّ مِنْ خلالِ طقسِ تكريسٍ أخويٍّ تركَهُ ضعيفاً ومستعدَّاً لتبنِّي ذاتٍ جديدةٍ، سلطويَّةٍ، قويَّةٍ، وذكوريَّةٍ للغايةِ ضمنَ الأخويَّةِ. وقدْ مكَّنَ موقعُ (سين) الجديدُ مِنْ توظيفِ خطابٍ متمركزٍ حولَ الفالوسِ، يسبغُ الشَّرعِيَّةَ على

الاضطهادِ والاستغلالِ النَّاتجَيْنِ عنْ الدُّخولِ في الرَّابطةِ الذُّكوريَّةِ منْ خلالِ ما يتصوَّرُ الشَّبابُ أنَّهُ إخضاعُ النِّساءِ لأحكامِ الأخويَّةِ. وترى ساندي (٢٠٠٧: ١٩٣) أنَّ بالإمكانِ مقارنَةَ النِّساءِ اللَّائي يستسلمْنَ للاضطهادِ بالشَّبابِ الذينَ يؤلِّفُ اضطهادُهُم الشَّرطَ لحصولِهِم على عضويَّةِ الأخويَّةِ. وعلى الرَّغمِ مِنْ الاضطهادِ الذي يتعرَّضْنَ له، لا تحظَى هؤلاءِ النِّساءُ. خلافاً للرِّجالِ الشُّبَّانِ. بالاعترافِ الذي يصاحبُ طقسَ الانتقالِ الذُّكوريِّ.

وثمَّةَ نوعٌ آخرُ مِنَ الفتياتِ هنَّ "فتياتُ الحفلةِ"[٧١] يجري الحطُّ مِنْ قدرِهِنَّ وإهانتُهُنَّ بطرائقَ مختلفةٍ بسببِ دورِهِنَّ الغامضِ كمونيّاً لجهةِ قدرتِهِنَّ على التَّصادمِ ومعارضةِ سلطةِ الرَّابطةِ الذُّكوريَّةِ. ساندي (٢٠٠٧: ١٨٤) وترتبطُ النِّساءُ بعلاقاتٍ متنوِّعةٍ معَ هذهِ الجماعاتِ، إذ تنشطُ بعضٌ مِنَ الفتياتِ في البحثِ عنْ المساواةِ مِنْ خلالِ مُمَارَسَةِ الجنسِ وشربِ الكحولِ، والدِّفاعِ عنْ أنفسِهِنَّ عندَ التَّعرُّضِ للهجومِ؛ وتعملُ أخرياتٌ قوَّاداتٍ ومجهِّزاتِ خدماتٍ جنسيَّةٍ لإشباعِ رغباتِ "الإخوان" مقابلَ مقدارٍ مُعيَّنٍ مِنَ القبولِ التَّهكُّميِّ السَّاخرِ بقيامِهِنَّ بذلكَ، في الوقتِ الذي تستسلمُ فيه أخرياتٌ على نحوٍ مُنفعلٍ لاضطهادِ أفرادِ الجماعةِ ساندي (٢٠٠٧: ١٩٢-١٩٣) في الحالاتِ التي تكونُ فيها الغايةُ مِنَ الاغتصابِ الجماعِيِّ حصولَ الفردِ على السُّلطةِ والهيبَةِ بينَ

[٧١] فتاة الحفلات (party girls)، هي الفتاة المولعة بحضور الحفلات والنّوادي، والمشاركة في الحياة اللّيليّة وقضاء الوقت في الشّرب وتدخين السّكائر والرّقص وإقامة العلاقات. وعلى الرّغم من اقتران صورة هؤلاء الفتيات بالعاهرات أو الفتيات اللائي يسعين إلى "اصطياد الزّبائن" في هذه الحفلات لقاء المال، أو جرعةٍ من المخدّرات، أو أشياء أخرى؛ إلّا أنّهنّ لسن سوى "فتياتٍ جامحاتٍ" يرغبنَ في قضاء أوقاتٍ ممتعةٍ. تعتمد هؤلاء الفتيات في معيشتهنّ عادةً على عائلاتهنّ، ولا يبدينَ رغبةً في تحمّل الكثير من المسؤوليّات الاجتماعيّة. والغاية الرّئيسة من حضورهنّ الحفلات هو التّمتّع بقضاء الوقت مع الأصدقاء.(المترجمة)

الآخرينَ، ولا يغدُو الأمرُ مَفهومَاً أو مَقبولاً لهذا الفردِ سوى في سياقِ الأخويَّةِ التي تصادقُ عليه؛ إلَّا أنَّ تبنِّي مجموعةٍ واحدةٍ مِنَ الرِّجالِ موقعَ الهيمنَةِ الجماعِيَّةِ التي يخضعُ لها آخرونَ ابتغاءَ تعزيزِ الذُّكورةِ أو السَّيطرَةِ على مشاعرِ القلقِ بشأنِ القدراتِ الجنسِيَّةِ والانفصالِ عنْ الأمِّ، لا يعنِي صحَّةَ هذا الأمرِ في جميعِ حالاتِ الاغتصابِ الجماعِيِّ.

لحظَت (سيليا مكالوم. Celia MaCallum) (١٩٩٤: ٩٠-٩٢) في مراجعتِها النَّقديَّةِ للأدبيَّاتِ التي تناولَت الاغتصابَ الجماعِيَّ الطُّقوسِيَّ بينَ جماعاتِ الزنغوانو (Xinguano) المُؤلَّفةِ مِنْ خمسَ عشرةَ قبيلةً التي تقيمُ في المناطقِ المنخفضةِ في أمريكا الجنوبِيَّةِ. تحديداً في البرازيلِ. صعوبةَ تطبيقِ نظريَّةِ الهيمنَةِ الذُّكوريَّةِ الشَّاملةِ على هذهِ المُمَارَسَاتِ بسببِ إصرارِ أفرادِ الجماعةِ على أهمِّيَّةِ قيمِ الاحترامِ والدَّعمِ العاطفِيِّ، ومعاداةِ الكراهِيَةِ اليومِيَّةِ. وزيادةً على ذلكَ مِنْ خلالِ أفرادِ الجماعةِ عنْ شعورِهم بالقلقِ مِنْ فكرةِ العنفِ الجنسِيِّ، وخصوصاً إذا حدثَ بأيِّ معنىً مِنْ معانِي الموافقَةِ. ولهذا السَّببِ استعانَ الباحثونَ بدلاً مِنْ ذلكَ تارةً بالأساطيرِ، علَّهُم يجدونَ فيها تفسيراً لأفعالِ الاغتصابِ ومسوِّغاً يبرِّرُ أنموذجَ الهيمنةِ الذُّكوريِّ، وتارةً أخرى بالتفسيرات الفرويدية المُحدَثَةِ عنْ الخوفِ الذُّكوري مِنَ الطَّمثِ بوصفِهِ دافعاً وراءَ السُّلوكِ العدوانِيِّ تجاهَ النِّساءِ.

وتكمُنُ أهمِّيَّةُ هذهِ التَّحليلاتِ في لفتِها الانتباهَ إلى آلاتِ خوارِ الثَّورِ (bullroars)[٧٢] الرَّمزيَّةِ والنَّاياتِ فالوسِيَةِ الشَّكلِ التي يشيعُ استخدامُها في

---

[٧٢] أداةٌ مُقدّسةٌ تُستخدم في الاحتفالات والطّقوس الدّينيّة التي يقيمها السّكّان الأصليّون وتتألّف عادةً من قطعةٍ مستطيلةٍ من الخشب مربوطةٍ في أحد طرفيها بسلكٍ يجري تحريكها حركةً دائريّةً عنيفةً ينتج عنها صوتٌ يشبه صوت الرّيح القويّة أو الزّئير (المترجمة).

إحدى المُجْتَمَعَاتِ المحلِّيَّةِ الزَّنغوانويَّةِ. الميهيناكو (Mehinnaku)- وهي أدواتٌ موسيقِيَّةٌ لا ينبغِي للنِّساءِ النَّظرُ إليها عندَ الشُّعورِ بالألمِ أثناءَ الاغتصابِ الجماعِيِّ وربَّما الموتِ. واللَّافتُ للانتباهِ في هذا السِّياقِ هو التَّبايُنُ في تفسيرِ هذهِ القيمِ الرَّمزيَّةِ النَّاجمُ عنْ التَّبايُنِ في المُجْتَمَعَاتِ الزّنغوانويَّةِ المحلِّيَّة المعنيَّةِ بها، إذ علَّقَت (ألن باسو . Ellen Basso) (١٩٨٥) في دراستِها لمُجْتَمَعِ الكالابالو (Kalapalo) المحَلِّي على الأعمالِ العدائِيَّةِ الجنسِيَّةِ والعنفِ الدَّوريِّ الذي يتميَّزُ به اثنانِ مِنْ طقوسِ الجماعَةِ، هما طقسُ الكاوكا (Kauka) وطقسُ اليامورِكونا (Yamurikuma) قائلةً: لا تتَّصفُ الجنسانِيَّةُ الذَّكريَّةُ ولا الأنثويَّةُ كلٌّ على حدَةٍ بكونِهما عنيفَيْنِ جوهريَّاً أو محضَ عدوانِيَّيْنِ، ولكنَّهُما عندَ ارتباطِهِما معاً يصبحانِ مصدراً للتهديدِ والخطرِ؛ ووَفْقاً لِما ترويهِ الأساطيرُ ويُجسِّدُهُ أفرادُ مُجْتَمَعِ الكالابالو في طقوسِهم الموسيقِيَّةِ، يتَّصفُ هذا الاندماجُ بكونِهِ قاتلاً اجتماعِيَّاً، وربَّما خطِراً للغايةِ - وحتَّى مميتاً بالنِّسبةِ للفردِ مِنَ الجنسِ الآخَرِ. باسو (١٩٨٥: ٢٦١، ٣٠٧)

يُسهمُ هذا الدَّمجُ بين جنسانِيَّةِ الذَّكرِ والأنثَى في هذا السِّيَّاقِ في خلقِ بيئةٍ تنذرُ بالخطرِ، وقدْ تؤدِّي إلى شيوعِ حوادثِ الاغتصابِ الجماعِيِّ. إلَّا أنَّ المؤدِّينَ الذُّكورَ والإناثَ كليهما، يحوزونَ قابليَّاتٍ خطرةً على نحوٍ غامضٍ تتمثَّلُ في الفمِ المهبِلِيِّ النَّهمِ والدَّمِ الحيضِيِّ جنْباً إلى جنبٍ معَ المنِيِّ الذَّكريِّ والقضيبِ الشَّرِهِ. (مكالوم١٩٩٤: ٩٨) وتمثِّلُ فتحاتُ النَّاياتِ الأمامِيَّةُ فروجاً لأفرادِ جماعةِ الكالابالو والنَّاياتُ ذاتُها أعضاءً جنسِيَّةً أنثويَّةً باسو (١٩٨٥: ٣٠٤) يمكنُ اختراقُها وانتهاكُها مِنْ خلالِ حضورِ الرِّجالِ الذينَ يقتربونَ جدَّاً مِنَ النِّساءِ أثناءَ طقسِ اليامورِيكوما. ويُقالُ إنَّ النَّاياتِ تحيضُ حينَما

توضَعُ في بيتِ الرَّاعِي، وقدْ تهاجمُ النِّساءُ أيَّ رجلٍ يدخلُ السَّاحةَ الرَّئيسةَ التي يجري فيها الطَّقسُ حيثُ تُخزَنُ النَّاياتُ، وتُشبعُ النِّساءُ الرَّجلَ ضرباً ويسْحَبْنَ شعرَهُ، ويلطِّخْنَ جسمَهُ بصابغٍ أحمرَ، يرمزُ، بحسبِ بعضٍ مِنَ الأخباريِّينَ، إلى دمِ الحيضِ. (مكالوم١٩٩٤: ٩٩). وزيادة على ذلكَ، أشارَ مكالوم إلى ما قالَهُ بعضٌ منْ أفرادِ جماعةِ الميهيناكو لـ (توماس غريغور . Thomas Gregor) (١٩٨٥) بشأنِ احتمالِ قيامِ النِّساءِ باغتصابِ المتطفِّلينَ الذّكورِ جماعِيّاً.

وعلى الرَّغمِ مِنْ تحكُّمِ النِّساءِ بدخولِ الرِّجالِ إلى داخلِ الحَيِّزِ الطَّقسِيِّ، يتحكَّمُ الرِّجالُ بالقَدْرِ ذاتِهِ الذي يمكِنُ للنِّساءِ بموجبِهِ التَّعاملُ معَ النَّاياتِ. وبينَما يُرجَّحُ انهماكُ الرِّجالِ في مشاهدَةِ النِّساءِ وهنَّ يغنِّينَ، قد يغتصبُ الرِّجالُ النِّساءَ جماعِيّاً في حالةِ مشاهدَةِ النِّساءِ لهم وهُم يعزفُونَ على النَّاياتِ. ويُردُّ السَّببُ في هذهِ المصادقَةِ على الرَّابطةِ الذُّكوريَّةِ الجماعِيَّةِ ضدَّ التَّطفُّلِ الجنسِيِّ الأنثويِّ إلى الخشيةِ مِنْ إلحاقِ الأذى بالجماعَةِ التي يؤمنُ أفرادُها بأنَّ الموتَ هو مصيرُ الرِّجالِ في حالِ لم يُؤخَذْ القِصاصُ. و لا يمثِّلُ التَّعقيدُ الذي تتَّصفُ به الطُّقوسُ والفروقُ الضَّئيلةُ الكثيرةُ المحيطَةُ بالتَّحريمِ والاعتداءِ الجنسِيِّ شيئاً سوى أدلَّةٍ تبيِّنُ أنَّ عمليَّاتِ الاغتصابِ الجماعِيِّ في هذهِ السِّياقاتِ لا تتعلَّقُ بالرَّغباتِ العالميَّةِ لإذلالِ النِّساءِ وإهانَتِهِنَّ؛ (مكالوم١٩٩٤: ١١٠) بل إنَّها استجاباتٌ لنظامٍ دقيقٍ ومُعَقَّدٍ يتعلَّقُ بالخصوبَةِ، والتَّكاثرِ، والمرضِ، والتَّفاعلِ الاجتماعِيِّ، وعلاقاتٌ طقوسِيَّةٌ متواصلَةٌ أخرى بينَ الالتو (Alto) زنغوانويِّينَ وضمنَهُم. ودأبَ الباحثونَ على تحليلِ الطَّقسِ والأسطورةِ بوصفِهِما عمليَّتَيْنِ رمزيَّتَيْنِ تنظِّمانِ مبادئَ الذُّكورةِ والأنوثةِ وتغلِّفُ خصائصَ التَّحدِّي والاتكالِ التي ترتكزُ عليها استمراريَّةُ النِّظامِ الاجتماعِيِّ.

لحظْنا في كلِّ واحدٍ منَ الأمثلةِ التي ناقشْناها حتَّى الآنَ أنَّ التَّأرجُحاتِ التي تحيطُ بالسُّلوكاتِ الجنسيَّةِ تتميَّزُ بحضورِ درجاتٍ متباينةٍ منَ القلقِ، يتمثَّلُ بعضُها في اقتراناتٍ رمزيَّةٍ معَ السَّوائلِ الجسميَّةِ المتدفِّقَةِ مِنَ الأعضاءِ التَّناسليَّةِ التي تلعبُ دوراً في تحديدِ شكلِ خطاباتِ الحدودِ في الحياةِ الاجتماعيَّةِ. فمنْ جانبٍ، ثمَّةَ خطرٌ كامنٌ في النَّظرِ إلى العنفِ الجنسيِّ بوصفِهِ فئةً تصنيفيَّةً رمزيَّةً مفصولَةً نسبيَّاً عنْ أيروسيَّات المُمَارَسَةِ الجنسيَّةِ وذاتيَّتِها في الحياةِ اليوميَّةِ. ومنْ جانبٍ آخرَ، تنطوي قدرةُ الخطاباتِ الغربيَّةِ الكمونيَّةِ. وَفْقاً لبعضٍ مِنَ المحلَّلينَ . على التَّمييزِ بينَ المُمَارَسَاتِ المغايرَةِ جنسيَّاً وبين المثليَّةِ استناداً إلى الأيروسيَّةِ على إشكاليَّةٍ عميقةٍ. ووَفْقَاً لـ (ديبورا اليستون . Deborah Elliston) (١٩٩٥: ٨٥٠) بالإمكانِ توظيفُ المُمَارَسَاتِ المنويَّةِ للحديثِ إمَّا عنْ المُمَارَسَاتِ المغايرةِ وإمَّا المثليَّةِ، ومِنْ ثمَّ تجنُّبُ التَّمايزاتِ الأيروسيَّةِ التي لا يمكنُ التَّعويلُ عليها[٧٣].

إعادةُ ترتيبِ موقعِ المُغتصِبِ: الجنسُ المُقوَّضُ والاختلافُ العرقيُّ:

تفحَّصَ (جيلبرت هيردت . Gilbert Herdt) (١٩٨٢: ٥٠) في روايتِهِ الرَّمزيَّةِ متعدِّدةِ الأصواتِ عنْ جماعةِ السَّامبيا في بابوا غينيا الجديدةِ عناصرَ الذُّكورةِ والأنوثةِ على نحوٍ آنيٍّ مِنْ خلالِ النَّاياتِ لا بوصفِها وسيلةً للاغتصابِ الجماعيِّ، بل بالأحرى بوصفِها نوعاً مِنَ الأيقوناتِ البورنوغرافيَّةِ

[٧٣] انتقدت اليستون (١٩٩٥: ٨٤٨) بشدّةٍ فكرة تمثيل الهوموأيروسيّة (المثليّة) فئةً متنقلةً ثقافيّاً بسبب دورها في التّعتيم على التّمايزات بين المُمَارَسَات الغربيّة والأصليّة (المتعلّقة بالسّكّان الأصليّين) التي يتعيّن عليها طرحها للنّقاش. وعوضاً عن تبنّي الجنسانيّة المثليّة، تؤكّد أليستون أهمّيّة تحليل "المُمَارَسَات المنويّة" بالتّزامن مع المعاني الجنسيّة المحيطة بها.

التي تخلقُ استثارةً أيروسِيَّة مِنْ خلالِ نظام فانتازيٍّ يتعلَّقُ بالنَّاياتِ وأصواتِها. وعوضاً عنْ أنْ تكوّنَ فتحَاتٍ مهبليَّةً رمزيَّةً كما في نظامِ جماعةِ الكالابالو، ترمزُ النَّاياتُ بينَ أفرادِ السَّامبيا لكلٍّ مِنَ القضيبِ والفمِ الذي يتعلَّمُ الصِّبيانُ بوساطتِهِ مُمَارَسَةَ لعقِ القضيبِ معَ العزَّابِ الأكبرِ سنّاً. وقدْ وُجِّهَت انتقاداتٌ إلى هيردتَ لدمجِهِ بينَ المُمَارَسَاتِ المنويَّةِ والمتعةِ حينما قالَ: إنَّ الفعلَيْنِ كليهما يسلتزمانِ عادةً استثارةً أيروسِيَّةً في الأقلِّ بالنِّسبةِ للطَّرفِ الذي يؤدِّي فعلَ الإيلاجِ (هيردت١٩٨٤: ٧) بسببِ شعورِ أكثرِ الصِّبيانِ الذينَ أجرى مقابلاتٍ معهُم بالاشمئزازِ مِنْ هذهِ المُمَارَسَاتِ والخوفِ منها في الوقتِ ذاتِهِ، فهُم لمْ يستسلمُوا ويوافقُوا إلَّا بعدَ قيامِ الرِّجالِ الأكبرِ سنّاً بتهديدِهِم والتَّوسُّلِ إليهِم بأسلوبٍ مغوٍ. (هيردت١٩٨٢: ٧٦؛ انظر كذلك ليستون١٩٩٥: ٨٥٤) والغضبُ هو السِّمَةُ المميِّزةُ للعنفِ الذي يُمارَسُ بحقِّ هؤلاءِ الصِّبيانِ، إذ يُضربُ الصِّبيانُ بالسَّوطِ بقسوةٍ وتنزفُ أنوفُهُم ويعانونَ مِنَ الكثيرِ مِنْ مظاهرِ القسوةِ الأخرى. هذا ما ينبغِي أنْ يكونَ عليه الأمرُ بحسبِ ما يؤكِّدُ الرِّجالُ البالغونَ، وينبغِي لهؤلاءِ الصِّبيانِ أنْ يكونُوا أقوياءَ ويغضبُوا لِما حلَّ بهِم. وهُم يستطيعونَ الرَّدَّ على هذا الشُّعورِ بالغضبِ بفعلِ الشَّيءِ ذاتِهِ معَ المبتدئِينَ الصِّغارِ إذ يمكنُهُم أنْ يضربوهُم ويعاملوهُم بعنفٍ وقسوةٍ. وزيادةً على ذلكَ، يمكنُهُم فعلُ شيءٍ آخرَ يوحِي بالقوَّةِ والسُّلطةِ؛ إذ يجري حثُّهُم على توجيهِ غضبِهِم وإرخاءِ قضبانِهِم المشدودَةِ مِنْ خلالِ العملِ كشركاءَ مهيمنِينَ أثناءَ مُمَارَسَةِ لعقِ القضيبِ. (هيردت١٩٨١: ٥٦)

ويبدُو أنَّ الإكراهَ والخوفَ والتَّعسُّفَ والاستغلالَ هو ما يميِّزُ هذهِ المُمارَسَةَ، ولهذا لا يبدُو مفاجئاً لجوءُ بعضٍ مِنَ الصِّبيانِ عندَ تقدُّمِهم بالعمرِ وتمكُّنِهم إلى الانتقامِ والرَّدِّ على ما فُعِلَ بهم.

وعلى الرَّغمِ مِنْ كثرةِ الدِّراساتِ التي حلَّلَت استراتيجيَّاتِ إدارةِ ما بعدَ الاستغلالِ الجنسِيِّ، إلَّا أنَّ القليلَ منها فحسبُ قارَنَ وغايرَ بأسلوبٍ نقدِيٍّ دقيقٍ كيفَ تختلفُ هذهِ الاستراتيجِيَّاتُ عاطفِيَّاً وعمليَّاً، ومِنْ ثمَّ معرفةُ هل يعنِي الاغتصابُ الشَّيءَ ذاتَهُ لكلِّ شخصٍ ضمنَ الثَّقافاتِ أو بينَها؟!. (انظر اليستون١٩٩٥) وتُعدُّ دراسةُ ديَ (١٩٩٤: ١٧٢) عنْ عاهراتِ لندنَ الَّلائِي يعرِّفْنَ الاغتصابَ أثناءَ العملِ على نحوٍ مختلفٍ عنْ الاغتصابِ خارجَ سياقِ العملِ. وهو اختلافٌ أوسعُ وأشملُ ممَّا يعتقدُهُ أغلبُ النَّاسِ - مِنَ الدِّراساتِ القليلةِ التي أظهرَت تباينَ التَّصوُّراتِ بشأنِ الاغتصابِ بينَ النِّساءِ في الثَّقافةِ الواحدةِ. فمِنْ خلالِ تجريدِهِنَّ أنفسَهُنَ مِنَ الهشاشةِ الدَّاخليَّةِ الملازمَةِ للعلاقاتِ الشَّخصيَّةِ والاتِّصالِ الحميمِيِّ تضمَنُ العاهراتُ أنَّ مُفْرَدَةَ الجنسِ لا تَصْدُقُ سوى على العلاقاتِ الشَّخصيَّةِ التي تقعُ خارجَ نطاقِ العملِ حصراً. (ديَ١٩٩٤: ١٧٥) وتميلُ الدِّراساتُ في أغلبِ الأحايينِ إلى التَّركيزِ على الأبعادِ الجسدِيَّةِ لفعلِ الاغتصابِ والأضرارِ النَّفسِيَّةِ المقترنَةِ به؛ زيادةً على حضورِ عنصرِ الموافقَةِ مِنْ عدمِهِ. وليسَت الموافقَةُ في حالةِ العاهراتِ العنصرَ المعرِّفَ الوحيدَ لعمليَّةِ الاغتصابِ.

يمثِّلُ الاغتصابُ خارجَ بيئةِ العملِ هجوماً شخصِيَّاً أعظمَ وأعمقَ تأثيراً ممَّا في داخلِها، ولهذا يُنظرُ إلى أيَّةِ عمليَّةِ اغتصابٍ تتضمَّنُ هجوماً جسدِيَّاً على أنَّها فِعْلٌ متطرِّفٌ. ومثلَما لحظْنا في الفصلِ الرَّابعِ، يجري تعريفُ نطاقِ

العملِ في الدَّعارةِ على وَفْقِ الحدودِ والعناصرِ المَادِّيَّةِ التي تشتملُ على استخدامِ الغرفِ والأَسِرَّةِ، وتغطيَةِ الأَسِرَّةِ بالمناشفِ التي تُغسلُ كلُّ واحدةٍ منها على حدَةٍ، وضمانِ الحفاظِ على الحواجزِ الجنسِيَّةِ مِنْ خلالِ استعمالِ الواقِي. (ديَ ١٩٩٤: ١٧٤) وزيادةً على ذلكَ، يتوزَّعُ الجسمُ الجنسِيُّ العاملُ على أجزاءٍ خاصَّةٍ وأخرى عامَّةٍ، حيثُ يقعُ الفمُ والفرجُ على شاكلَةِ الحميمِيَّةِ العاطفِيَّةِ خارجَ الحدودِ. (ديَ١٩٩٤: ١٧٤-١٧٥) ويُعدُّ الحفاظُ على الحدودِ الجنسِيَّةِ مِنَ العناصرِ الرَّئيسةِ والأساسِيَّةِ في فكرةِ العملِ في الدَّعارةِ، وحينَما تُنتهكُ هذهِ الحدودُ إمَّا عنْ طريقِ عدمِ استخدامِ الواقياتِ وإمَّا بسببِ انزلاقِها عنْ مكانِها أو سحبِها، أو عندَما تُعادُ الصُّكوكُ التي قدَّمَها الزَّبونُ لعدمِ وجودِ رصيدٍ... عندَها تميلُ العاهراتُ إلى الاعتقادِ في أنَّهُنَّ قد تعرضْنَ لعمليَّةِ اغتصابٍ عن بُعدٍ. (ديَ١٩٩٤: ١٨٠) وتبعاً لذلكَ وبدلاً مِنْ أنْ يرتبطَ الاغتصابُ بفكرةِ عدمِ الموافَقَةِ، ثمَّةَ شكلٌ مِنْ أشكالِ العنفِ يتمُّ بموجبِهِ. ظاهريَّاً. التَّفاوضُ على اتِّفاقٍ مُحدَّدٍ والقبولُ به، فقطْ ليتنتهِكَهُ أحدُ الطَّرفَيْنِ. (ديَ١٩٩٤: ١٧٩) وخلافاً لِما يجري في هذهِ الحالَةِ، جرَت العادةُ على النَّظرِ إلى الاعتداءِ الجسدِيِّ خارجَ نطاقِ العملِ بوصفِهِ انتهاكاً شخصيَّاً للذَّاتِ الأخلاقِيَّةِ والعاطفِيَّةِ. وبناءً على ذلكَ، تتمثَّلُ المشكلةُ الرَّئيسةُ بالنِّسبَةِ للعاهراتِ في التَّناقضِ الصَّارخِ الذي ينطوِي عليه فعلُ الاغتصابِ نظراً إلى تشكيلِ الموافقَةِ الأساسَ الذي يستندُ إليه عملُهُنَّ. وعلى الرَّغمِ مِنْ ذلكَ يبدُو واضحاً مِنْ وجهاتِ نظرِ العاهراتِ حدوثُ فعلِ الاغتصابِ بأشكالٍ وسياقاتٍ متنوِّعَةٍ. إذ بيَّنَ كوليك (١٩٩٦: ٥-٦) في دراستِهِ عنْ السِّلفادورِ، كيفَ يرتكبُ أفرادُ الجنسِ الثَّالثِ /المتخنِّثونَ الأفعالَ العنيفَةَ ضدَّ زبائِنِهِم أثناءَ المُمَارَسَةِ الجنسِيَّةِ ويقعونَ ضحايا

لهُم في الوقت ذاتهِ منْ خلالِ سرقتِهم، والاعتداءِ الجسدِيِّ عليهِم، أو تهديدِهِم بالسَّكاكينِ وشفراتِ الحلاقةِ والمقصَّاتِ، أو إبرِ الحقنِ المليئةِ بعصيرِ الطَّماطمِ التي تدفَعُ الزَّبائِنَ إلى الاعتقادِ في أنَّهُ دمٌ مُلوَّثٌ بفيروسِ (الإيدزِ).

ولطالَما شكَّلَت حوادثُ الاغتصابِ والعنفُ المنزليُّ والقمعُ الاقتصادِيُّ دوافعَ للتَّظاهرِ والاحتجاجِ ضدَّ الأوضاعِ الاقتصادِيَّةِ والاجتماعِيَّةِ القاهرةِ، وضدَّ الخطاباتِ المقترنَةِ بها. وقدْ صِيغَت بعضٌ مِنْ هذهِ الخطاباتِ بجملٍ ومُفْرَداتٍ عرقِيَّةٍ تقصِي الأجسامَ الأنثويَّةَ السَّوداءَ وتعاملُها بوصفِها الآخَرِ. (غيلمان١٩٨٥) وقدْ أسهمَت هذهِ الأجسامُ ذاتُها في تنميطِ صورةِ المُجْتَمَعَاتِ السَّوداءِ على نحوٍ خاطِئٍ بوصفِها مُجْتَمَعَاتٍ يشيعُ فيها فعلُ الاغتصابِ، ولهذا حرصَت النِّساءُ السَّوداواتُ على توظيفِ هذهِ التَّمثيلاتِ في استراتيجِيَّاتِ التَّقويضِ والمقاومَةِ التي استعَنَّ بها. وبلغَت نسبةُ النِّساءِ السَّوداواتِ مِنْ مجموعِ قوَّةِ العملِ المُؤلَّفَةِ منَ الخدمِ/العبيدِ الشَّخصيِّينَ وخادماتِ المنازلِ في الجنوبِ الأمريكيِّ (٨٠٪) في ثلاثينيَّاتِ القرنِ العشرينِ (هاين١٩٩٧: ٤٣٥) وكانَ التَّبايُنُ بينَهُنَّ وبينَ نظيراتِهنَّ البيضاواتِ في الأجورِ والمكانَةِ كبيراً وصارخاً. وتشيرُ موجاتُ الهجرةِ الكبيرةِ التي حدثَت في الأعوامِ الممتدَّةِ مِنْ (١٩١٥) إلى (١٩٤٥) إلى الغربِ الأوسطِ الأمريكيِّ، وظهورِ العديدِ مِنْ نوادِي النِّساءِ السَّوداواتِ إلى تبلورِ ثقافَةِ احتجاجٍ ومقاوَمَةٍ فاعلةٍ جديدَةٍ. وأكَّدَت (دارلين كلارك هاين. Darlene Clark Hine) (١٩٩٧: ٤٣٥) في هذا الصَّددِ أنَّ هجرةَ النِّساءِ السَّوداواتِ كانَ بمنزلةِ وسيلةٍ لتعزيزِ الاستقلالِ الذَّاتِيِّ والابتعادِ عنْ ماضيهِنَّ العنيفِ. فبدلاً مِنْ الظُّهورِ بمظهرِ المَوْضُوعَاتِ المنفعلَةِ الخاضعةِ للنِّظامِ البطرياركيِّ، كافحَت هؤلاءِ المهاجراتُ

في بيئاتِهِنَّ الجديدةِ لنيلِ الحرِّيَّةِ والتَّمتُّعِ بالحقوقِ والتَّحكُّمِ بقدراتِهِنَّ الإنجابيَّةِ في ظلِّ ظروفٍ قاسيةٍ ومعاديةٍ. وتحدَّثَت هاين كذلكَ (١٩٩٧: ٤٣٦) عنْ تطويرِ النِّساءِ لِما يُعرفُ بـ "عبادةِ السِّرِّيَّةِ" عبادةِ التَّخفِّي والمراوغَةِ ابتغاءَ حمايَةِ قدسيَّةِ حيواتِهِنَّ الدَّاخليَّةِ. وهكذا، وبينَما تظهرُ النِّساءُ السَّوداواتُ بمظهرِ المطواعاتِ والودُوداتِ خارجيّاً، فإنَّهنَّ يضمِرْنَ تحتَ هذا المظهرِ عدواتَهُنَّ وكراهيتَهُنَّ للقمعِ الجنسِيِّ، وكانَت ذواتُ هؤلاءِ النِّسوةِ الدَّاخليَّةُ مغلقَةً أمامَ المتطفِّلينَ بعدَ إقامتِهِنَّ حاجزاً يحميهُنَّ مِنَ الصُّورِ النَّمطيَّةِ السَّلبيَّةِ التي يحملُها المُجْتَمَعُ بعامَّةٍ بشأنِ النِّساءِ السَّوداواتِ وتاريخِهِنَّ الجنسِيِّ.

ولمْ تكنْ هؤلاءِ النِّساءُ محضَ مشاركاتٍ فاعلاتٍ في بناءِ الجنسانيَّةِ السَّوداءِ بإزاءِ ثقافَةٍ بيضاءَ معاديَةٍ ومهيمِنَةٍ، بل إنَّهُنَّ حرصْنَ وتعمَّدْنَ صوغَ أشكالٍ مُحدَّدةٍ مِنْ دلالاتِ المقاومَةِ التي تمكِّنُهُنَّ مِنَ الوقوفِ في وجهِ هذهِ الثَّقافَةِ، وفي الوقتِ ذاتِهِ لا تقفُ حجرَ عثرةٍ أمامَ رغبتِهِنَّ في التَّحرُّكِ ضمنَها والعملِ فيها لمصلحتِهِنَّ. ويمتدُّ هذا التَّاريخُ البديلُ لهجرةِ النِّساءِ السَّوداواتِ جنباً إلى جنبٍ معَ تمثيلاتِ الاضطهادِ التي عاناها الرِّجالُ السُّودُ الذينَ أُجبِرُوا على مغادرةِ الجنوبِ الأمريكيِّ بسببِ عمليَّاتِ الإعدامِ شنْقاً مِنْ دونِ محاكمَةٍ التي شاعَت في أواخرِ القرنِ التّاسعَ عشرَ ومطلعِ القرنِ العشرينِ (انظر الفصل السادس). وقدْ اكتسبَت شدَّةُ المعارضَةِ للاستغلالِ الجنسِيِّ والعِرْقِيِّ وتنميطُ النِّساءِ السَّوداواتِ قوَّةً وزخماً كبيرينِ بعدَ تأسيسِ الرَّابطةِ الوطنيَّةِ لنوادِي النِّساءِ السَّوداواتِ (NACW) في العام (١٨٩٦) التي بلغَ عددُ أعضائِها بحلولِ العام (١٩١٤) خمسينَ ألفَ امرأةً.(هاين١٩٩٧: ٤٣٧) إلَّا أنَّ الغايَةَ مِنْ هذهِ القوَّةِ الجنسيَّةِ المقابلةِ أو المضادَّةِ، لم تكنْ وضعَ المرأةِ السَّوداءِ على قدمِ

المساواةِ معَ المرأةِ البيضاءِ فحسبُ؛ بل تقديمَ النِّساءِ السَّوداواتِ بوصفِهنَّ أكثرَ رقيّاً وأرفعَ مكانةً والتَّأكيدَ على أنَّ السَّببَ في ذلكَ هو تعرُّضُهُنَّ للاضطهادِ.

كانَ الانفصالُ الجنسِيُّ أحدَ أساليبِ التَّحايلِ التي وظَّفَتْها عضواتُ الرَّابطةِ بكثافَةٍ للوقوفِ في وجهِ الصُّورِ النَّمطيَّةِ السَّلبيَّةِ، فمِنْ خلالِ إنكارِ جنسانيَّةِ المرأةِ والأيروسيَّةِ والأنثويَّةِ، عملَت الرَّابطةُ في محاربةِ التَّعصُّبِ الشَّوفينِيِّ الذُّكوريِّ الذي ينكرُ فضيلةَ النِّساءِ السَّوداواتِ، وحرصَت الرَّابطةُ في مسعىً منها إلى نيلِ الاعترافِ السِّياسِيِّ الذي يجعلُ اغتصابَ النِّساءِ السَّوداواتِ على شاكلةِ البيضاواتِ فعلاً قبيحاً غيرَ مقبولٍ، وعلى إخراجِ النِّساءِ مِنَ السِّياقاتِ التي تتعرَّضُ فيها جنسانيَّتُهُنَّ للمهانةِ والإذلالِ.

وبفضلِ زيادةِ فرصِ التَّعليمِ والإمكاناتِ الاقتصاديَّةِ والاشتراكِ في الحركاتِ النَّسويَّةِ، اكتسبَت النِّساءُ السَّوداواتُ شيئاً فشيئاً قيمَ الطَّبقةِ الوسطَى البيضاءِ ومواقِفَها، ومنْ بينِها الخياراتُ المُتاحةُ لتحديدِ النَّسلِ، وخيارُ عدمِ إنجابِ الأطفالِ، وتمكَّنَت النِّساءُ السَّوداواتُ مِنْ خلالِ فصلِ قابليَّاتِهنَّ التَّناسليَّةِ عنْ موقعِهِنَّ كنساءٍ سوداواتٍ وحصولِهِنَّ على المؤهِّلاتِ التَّربويَّةِ والمهنِيَّةِ مِنَ الحصولِ على اعترافِ المُجْتَمَعِ المحلِّيِّ ودعمِهِ؛ وزيادةً على ذلكَ، أسهمَ الأمنُ والاستقلالُ الماليُّ في منحِ النِّساءِ السَّوداواتِ الاستقلالَ الجنسِيَّ والحقَّ في اختيارِ ما يرغَبْنَ في فعلِهِ بأجسامِهِنَّ، إلَّا أنَّ الاختيارَ فيما يتَّصِلُ بالجنسِ ليسَ واضحاً على الدَّوامِ، ففي سياقِ الاغتصابِ الخاصِّ، تتَّسمُ الحدودُ بينَ الموافقَةِ والإكراهِ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ برقَّتِها أو بتداخُلِ أحدِها معَ الآخَرِ.

وبسببِ تمثيلِ الاغتصابِ فعلاً يتحدَّدُ ثقافيَّاً بطرائقَ لا حصرَ لها، فقدْ ناقشْنا بعضاً مِنْ هذهِ الطَّرائقِ التي اتَّخذَت شكلَ التَّشويهِ العسكريِّ المتطرِّفِ، ومحوِ الهويَّةِ الأنثويَّةِ في الرَّوابطِ الأخويَّةِ وعنايةِ العاهراتِ بسوءِ تصرُّفاتِ زبائنِهنَّ، واحتمالِ نزوعِهم نحوَ استغلالِهنَّ، واختيارِ النِّساءِ الانفصالَ عنْ جنسانيَّتِهنَّ. وبناءً على ذلكَ، يبدُو واضحاً أنَّ الاغتصابَ لا يتحدَّدُ بيولوجيَّاً وغيرُ منتشرٍ ثقافيَّاً، وقدْ تحدَّثَت ساندي (١٩٨١) في دراستِها عنْ ثقافاتٍ تخلو مِنَ الاغتصابِ[٧٤]، ووافَقَتها الرَّأيَ كريستين هيليول (٢٠٠٠) إذ بيَّنَت أنَّ الاغتصابَ أمرٌ غيرُ واردٍ، ولا يمكنُ تخيُّلُ وقوعِهِ بينَ جماعَةِ الغيراي (Gerai) في جزيرةِ بورنيو الإندونيسيَّةِ – وليسَ لهذا الفعلِ مُفَرَدَةٌ أو قاعدَةٌ عقابيَّةٌ في القانونِ الغيرايِيِّ مكافئةٌ لنظيرتِها الغربيَّةِ. وتفسّرُ التَّصوُّراتُ الثَّقافيَّةُ الفريدَةُ عنْ الأعضاءِ التَّناسليَّةِ التي تحوزُها الجماعَةُ . جزئيَّاً . السَّببَ في تراوحُ استجاباتِ الرِّجالِ والنِّساءِ لفكرةِ الاعتداءِ الجنسيِّ بينَ الشُّعورِ بالارتباكِ وعدمِ التَّصديقِ الواضحِ والمباشرِ وبينَ الهلعِ.(هيليول ٢٠٠٠: ٧٩٨) إذ تتميَّزُ الأعضاءُ الجنسيَّةُ الذَّكريَّةُ والأنثويَّةُ .بحسبِ أفرادِ الجماعَةِ .بتشابُهِها الجوهريِّ، وليسَ ثمَّةَ ما يميِّزُها سوى موقعِها إلى الخارجِ في حالةِ الرَّجلِ والدَّاخلِ في حالةِ المرأةِ أكثرَ منها مِنْ خلالِ وظيفةِ القضيبِ أو فاعليَّتِهِ بوصفِهِ أداةَ لمُمَارَسَةِ الجنسانيَّةِ المهيمِنَةِ. (هيليول٢٠٠٠: ٨٠٣) وتبعاً لذلكَ، يعكسُ أفرادُ الغيراي فهماً متساوياً للقابليَّاتِ الجنسيَّةِ الذَّكريَّةِ والأنثويَّةِ فيما يتَّصلُ بالقدراتِ التَّناسليَّةِ. ويقولُ أفرادُ الغيراي حولَ ذلكَ: يتعيَّنُ علينا جميعاً المشاركةُ في

---

[٧٤] تذكر ساندي (١٩٨٦) أنّ فكرة الاغتصاب بين جماعة الميناغكابوا (Meinangkabau) غير واردة بالمرّة ولا يتخيّلها أحدٌ، وتؤدّي في حال وقوعها إلى نتائج وتأثيراتٍ وخيمةٍ في المجتمع.

التَّنشئَةِ، لأنَّنا جميعاً نحتاجُ إلى ذلكَ. (هيليول٢٠٠٠: ٨٠٠) وينظرُ أفرادُ الجماعَةِ باحتقارٍ عادةً إلى العدوانيَّةِ الجامحَةِ ويحرصُونَ على معاقبَتِها بأنواعٍ مختلفةٍ مِنَ العقوباتِ مثلِ لطمِ الخدِّ، والضَّربِ، والهجومِ بالسِّكِّينِ، أو القتلِ ابتغاءَ تعزيزِ الانسجامِ والتَّناغُمِ الاجتماعيَّيْنِ على الرَّغمِ مِنْ توقُّعِ الجماعَةِ تمتُّعَ الرِّجالِ بمهاراتِ القتالِ في الظُّروفِ التي تستدعِي ذلكَ والاستعدادِ الدَّائمِ للمشاركةِ فيها. وترى الجماعةُ كذلكَ أنَّ الرِّجالَ والنِّساءَ كليهما لهُم القدرةُ على الحيضِ والاشتراكِ في الحملِ والولادَةِ، لأنَّهُما كليهما يشتركانِ في إفرازِ السَّوائلِ التَّناسليَّةِ الضَّروريَّةِ لخلقِ الطِّفلِ على الرَّغمِ مِنْ اعتقادِهِم في أنَّ التَّكاثرَ والإنجابَ هو مِنْ أعمالِ النِّساءِ المقترنَةِ بعمليَّاتِ انتقاءِ الأرزِ وخزنِهِ؛ وحقيقَةِ معرفَةِ النِّساءِ كيفيَّةَ الاحتفاظِ بالأرزِ في سلالِهِنَّ... هو ما يجعلُهُنَّ قادراتٍ على الاحتفاظِ ببذورِ الأرزِ "الأطفالِ" في أرحامِهِنَّ. (هيليول٢٠٠٠: ٨٠٧) وتأسيساً على ذلكَ، لا تؤلِّفُ هيمنَةُ الذَّكرِ وعدوانِيَّتُهُ وقمعُهُ جزءاً مِنْ وجهةِ نظرِ الغيراي العالميَّةِ، وذلكَ نظراً إلى اعتمادِ عمليَّةِ إدامَةِ إنتاجِ الأرزِ التي تتولَّاها النِّساءُ، وعمليَّةِ إعدادِ الحقولِ للزِّراعَةِ التي يشرفُ عليها الرِّجالُ على موافَقَةِ النِّساءِ على غرسِ البذورِ بعدَ انتهائِهِم منْ إعدادِ الحقولِ. وتستندُ مقوِّماتُ الجنسانِيَّةِ الغيرايِّيَةِ إلى علاقاتِ العملِ المبنِيَّةِ على الجنوسَةِ حيثُ تكونُ الحاجةُ مُتُبادَلَةً؛ ويُعدُّ الإكراهُ الجنسِيُّ أمراً غيرَ واردٍ بالمرَّةِ، لأنَّهُ يؤدِّي إلى تدميرِ التَّوازُنِ الرُّوحِيِّ لمجموعَةِ الأرزِ وإلحاقِ الضَّررِ بالجميعِ. (هيليول٢٠٠٠: ٨٠٨) وتبعاً لذلكَ، لا تخشى نساءُ الجماعَةِ الاغتصابَ! لأنَّهُنَّ لا ينظرْنَ إلى أعضائِهِنَّ التَّناسليَّةِ بوصفِها أعضاءً هشَّةً ضعيفَةً وعرضَةً لاستغلالِ الرِّجالِ وهجوماتِهِم، وكلُّ ذلكَ بسببِ غيابِ التَّقسيمِ المَبْنِيِّ على الجنسِ بينَ الرِّجالِ

والنِّساءِ، واعتمادِهِ بدلاً مِنْ ذلكَ على انتقاءِ الأرزِ وخزنِهِ وتجريفِ الأشجارِ لإعدادِ الحقولِ، والإيمانِ بأنَّ المشاركَةَ في العملِ هي مِنَ العواملِ المُسهمَةِ في بقاءِ الجماعَةِ. (هيليول٢٠٠٠: ٨٠٧) وإنَّ ما تخشاهُ المرأةُ هنا هو قيامُ أحدِ الأعداءِ بعملِ سحرٍ لبذورِ الأرزِ ومنْ ثمَّ الهجومُ على جوهرِ وجودِها، لأنَّ ذلكَ قد يؤدِّي إلى فشلِ البذورِ في التَّبرعُمِ والنُّموِّ، ومِنْ ثمَّ الإصابةُ بأمراضٍ شخصيَّةٍ زيادةً على احتمالاتِ تشوُّهِ الطِّفلِ وموتِهِ. (هيليول٢٠٠٠: ٨١١)

الخاتمةُ:

إنَّ كثرةَ الدَّوافعِ المؤدِّيَةِ إلى الاستجاباتِ العنيفةِ للفعلِ الجنسِيِّ في بعضٍ مِنَ الثَّقافاتِ وغيابَ العنفِ الجنسِيِّ وعدمَ الشُّعورِ بالخوفِ مِنَ الاستغلالِ والتَّعسُّفِ في بعضِها الآخرِ يبيِّنُ بجلاءٍ أنَّ أيَّ نزوعٍ نحوَ اختزالِ أنواعِ العنفِ هذهِ إلى خطاباتٍ طبيعِيَّةٍ وغيرِ طبيعيَّةٍ، نفسِيَّةٍ أو منحرِفَةٍ، متمركِزَةٍ حول الفالوسِ أو بطرياركيَّةٍ... هو نزوعٌ محكومٌ عليه بالفشلِ بسببِ تجذُّرِ الجنسِ في الظُّروفِ التي تنبثِقُ منها المُعْتَقَدَاتُ الثَّقافِيَّةُ؛ وزيادةً على ذلكَ، ليسَ ثمَّةَ دليلٌ قاطعٌ على أنَّ الأدوارَ التي تضطلِعُ بها الَّلذَّةُ، والرَّغبَةُ، والإيهامُ في خلقِ التَّنظيمِ الاجتماعِيِّ أو تقييدِهِ، تؤدِّي ـ بالضَّرورةِ ـ إلى العنفِ الجنسِيِّ على الرَّغمِ مِنْ أنَّ الإفراطَ في الَّلذَّةِ والرَّغبَةِ قد يسفِرُ عنْ بروزِ الكثيرِ مِنْ تمثيلاتِ العنفِ. وهذا لا يعنِي اضمحلالَ قدرةِ الَّلذَّةِ والرَّغبَةِ والإيهامِ على خلقِ خطاباتِ سلطةٍ تؤثِّرُ في الآليَّاتِ التي تُعتمَدُ في التَّعاملِ معَ النَّاسِ على وَفْقِ اشتغالاتِهم السِّياسِيَّةِ والاقتصادِيَّةِ والأخلاقِيَّةِ المقترِنَةِ بالجنسِ مِنْ جهةٍ؛ وفي النَّظرِ إلى الآخرِ مِنْ جهةٍ أخرى. ووَفْقاً لِما أوردَهُ كوليك (٢٠٠٠: ٩٤١)، تحوزُ الرَّغبةُ

على بُعْدٍ صائِتٍ وصامِتٍ لا يوجدُ سوى بالارتباطِ بالآخَرِ. ويَصْدُقُ الأمرُ ذاتُهُ على العواطِفِ الجنسِيَّةِ الأخرى زيادةً على المُفَرَداتِ المُستخدَمَةِ لتعريفِ الأنواعِ المختلِفَةِ مِنَ الاشتغالاتِ الجنسِيَّةِ.

ولا يمكنُ فهْمُ المُفَرَداتِ التي تدلِّلُ على العنفِ الجنسِيِّ منْ مثلِ "الاغتصابِ" و البورنو غرافِيِّ بسهولةٍ وَفْقاً لمضمونها في أيِّ سياقٍ واحدٍ مُحدَّدٍ وإلَّا أضحَت دِلالاتٍ مكرورةً لا معنًى لها! بل ينبغِي معاملتُها بوصفِها نظمَ تمثيلِ تعرِّفُ الاشتغالاتِ الجنسِيَّةَ المغايرَةَ التي تخضَعُ على نحوٍ تمايزِيٍّ للمَفْهُومَاتِ والأطُرِ الدِّينِيَّةِ والقانونيَّةِ والسِّياسِيَّةِ بأسلوبٍ عابرٍ للثَّقافاتِ؛ وزيادةً على ذلكَ، تنطوي هذهِ المُفردَاتُ ضمنَ معاييرِها وضوابطِها على تحوُّلاتٍ في المعنَى مؤثِّرةٍ تاريخيًّاً فيما يتَّصلُ بموقِعِ الجنسانِيَّةِ في المجتمعِ وطرائِقِ تنظيمِها. وبحسبِ ما أظهرَتْهُ الدِّراساتُ الاجتماعِيَّةُ، تمارسُ الخطاباتُ الجنسِيَّةُ تأثيراتٍ بالغَةً في المُجْتَمَعَاتِ التي تُعْلِي مِنْ شأنِ الهيمنةِ والسُّلطةِ والهرمِيَّةِ الذُّكوريَّةِ، وترتبطُ ارتباطاً وثيقاً بارتفاعِ مُعدَّلاتِ العنفِ فيها.

وثمَّةَ توتُّرٌ غيرُ مريحٍ عادةً، ضمنَ المسعَى الأنثروبولوجَيِّ، وذلكَ فيما يتَّصلُ بتحليلِ العنفِ الجنسِيِّ، يتأرجحُ بين ما سمَّاهُ لتلوود (١٩٩٧: ١٣) "الرَّغبةَ بالإدانَةِ والرَّغبةَ بالفَهْمِ". ويتعزَّزُ هذا التَّوتُّرُ بأجندَةٍ أخلاقِيَّةٍ مِهَنِيَّةٍ تميلُ نحوَ التَّقمُّصِ العاطفِيِّ معَ المحرومِيْنَ والمُستضعَفِيْنَ، وفي الوقتِ ذاتِهِ تحاشِي إيجادِ مسوِّغٍ مقنعٍ يبرِّرُ الظُّلمَ. ويؤكِّدُ بعضٌ مِنَ المنظِّرينَ تحوُّلَ خطاباتِ الحرِّيَّةِ الجنسِيَّةِ بعيداً عنْ المسؤوليَّةِ الأخلاقِيَّةِ والاجتماعِيَّةِ، ومِنْ ثمَّ الحاجةُ إلى ثورةٍ جنسِيَّةٍ جديدةٍ للوقوفِ في وجهِ العنفِ الجنسِيِّ المتنامِي.

حاولْنا في هذا الفصلِ تقديمَ نظرةٍ متوازنَةٍ عنْ الخطاباتِ والمنظوراتِ المعنِيَّةِ بالانتهاكاتِ التي تعرَّضَ لها الرِّجالُ والنِّساءُ بأسلوبٍ عابرٍ للثَّقافاتِ ابتغاءَ تسليطِ الضَّوءِ على التَّعقيداتِ التي تكتنِفُ عمليَّاتِ الاستغلالِ الجنسِيِّ. وقدْ بيَّنَّا أنَّهُ بقدْرِ ما يتقيَّدُ العنفُ الجنسِيُّ بالتَّصوُّراتِ الثَّقافِيَّةِ، والأخلاقِيَّةِ والسِّياسِيَّةِ عنْ الاحتشامِ/الانحرافِ الجنسِيِّ، والحدودِ المتغيِّرَةِ بينَ اللَّذَّةِ والألمِ، وبرامجِ الإنجابِ وتنظيمِ الأسرةِ القومِيَّةِ، والضَّبطِ الأيروسِيِّ والعسكرِيِّ؛ فإنَّها تتقيَّدُ بالقدْرِ ذاتِهِ بأنواعِ الاعتداءاتِ، والسُّلوكاتِ الانتهاكيَّةِ ونتائجِ المجازفَةِ الجنسِيَّةِ المبنِيَّةِ جميعاً على الجنوسَةِ. ولهذا، تستدعِي الدِّراسةُ النَّقدِيَّةُ المقارنَةَ للاشتغالاتِ القومِيَّةِ والدِّينِيَّةِ والسِّياسِيَّةِ منَّا تأمُّلاً أنثروبولوجيَّاً متواصِلاً بشأنِ اختيارِ السُّبُلِ الأمثلِ للتَّعاملِ معَ العنفِ الجنسِيِّ في الخطابِ والممارَسَةِ حينَما يجسِّدُ هذا العنفُ تنافسَاً غيرَ مريحٍ أو غيرَ صحِّيٍّ بين مظاهرِ السُّلطَةِ والرَّغبَةِ. ومثلَما سنناقشُ في الفصلِ التَّالي والأخيرِ، "ثقافاتٌ حميمِيَّةٌ" تزدادُ الشَّبكَةُ التي تتقاطَعُ فيها عناصرُ السُّلطَةِ والرَّغبَةِ تعقيداً بسببِ التَّفاعلِ فيما بينَ هذهِ العناصرِ واستمرارِ مبادلتِها بينَ الميادينِ العالمِيَّةِ، وهو الأمرُ الذي يؤدِّي إلى تركيزِ الاهتمامِ بالأخلاقِيَّاتِ الجنسِيَّةِ والحقوقِ الجنسِيَّةِ المقترنَةِ بالارتباطاتِ الحميمَةِ العابرَةِ للثَّقافاتِ ودفعِها إلى الصَّدارةِ مرَّةً أخرى.

الفصلُ الثَامنُ
ثقافاتٌ حميمِيَّةٌ

"الحميمِيَّةُ تُشيدُ العوالمَ؛ إنَّها تخلقُ أحيازاً وتغتصِبُ أماكنَ كانَت مُعدَّةً لأنواعٍ أخرى مِنَ العلاقاتِ". (لورين بيرلانت١٩٩٨أ: ٢٨٢)

تتحمَّلُ العولمَةُ، ربَّما أكثرَ مِنْ أيِّ مؤثِّرٍ آخرَ، مسؤوليَّةَ الانتقالاتِ الـ (بارديميَّةِ) العميقةِ التي شهدَتها فئاتُ الجنسِ الثَّقافِيَّةُ والتَّجاربُ التي تنطوي عليها. وتقعُ التَّحوُّلاتُ في العلاقاتِ والمُواجَهاتِ الحميمِيَّةِ عادةً أثناءَ ملامسةِ الثَّقافاتِ واحتكاكِها ببعضِها بعضاً وانتقالِها إلى نطاقاتٍ أبعدَ ممَّا في السَّابقِ. ويؤدِّي هذا غالباً إلى عمليَّةِ صوغٍ متواصلَةٍ لحدودِ السَّلوكاتِ الحميمِيَّةِ والقيمِ الجنسِيَّةِ ومَفْهُومَاتِ القبولِ والموافَقَةِ والقدرَةِ على بلوغِ الخدماتِ المختلفَةِ أثناءَ انتقالِها عبرَ البلدانِ وفيما بينَها بطرائقَ طبيعيَّةٍ وافتراضِيَّةٍ. ولهذا السَّببِ، ترتفِعُ يوميَّاً مُعدَّلاتُ تعرُّضِ الجمهورِ/الأفرادِ حولَ العالمِ لِما يُرجِّحُ أنْ يعدَّه بعضُهم شروراً غيرَ مسبوقَةٍ في حجمِها وأنواعِها بفضلِ قدرتِهم على التَّمتُّعِ بالتَّنوِّعِ الجنسِيِّ، ويؤثِّر هذا بدورِهِ في مواقفِهم تجاهَ عمليَّاتِ التَّكييفِ والتَّطبيعِ. وفي واقعِ الأمرِ، ما كانَ يُعدُّ فجوراً جنسِيَّاً في الماضِي، أضحَى أحدَ العناصرِ الأساسِيَّةِ في تنوُّعِ الذَّاتِيَّةِ في سوقِ الجنسِ العالمِيَّةِ الذي يتعيَّنُ الاحتفاءُ به؛ إلَّا أنَّ الرَّغبةَ بالحرِّيَّةِ والتَّمكينِ فيما يتَّصلُ بالحقوقِ الجنسِيَّةِ الفردِيَّةِ تسفرُ عنْ نتائجَ أخرى للأفرادِ الذينَ قد يقعونَ ضحيَّةَ التَّحيُّزِ والاستغلالِ وسوءِ التّمثيلِ، ممَّا يؤدِّي إلى وضعِ حقوقِ الإنسانِ في قلبِ السِّجالاتِ المعاصرَةِ بشأنِ الجنسِ والجنسانِيَّةِ.

وقد ناقشْنا في (**أنثروبولوجيا الجنس**) العديدَ مِنْ تنويعاتِ التَّجاربِ الجنسِيَّةِ ضمنَ نطاقاتٍ اجتماعِيَّةٍ واقتصادِيَّةٍ وسياسِيَّةٍ ودينِيَّةٍ مقارنَةٍ، في مسعىً منها لتوضيحِ الآليَّاتِ التي يوظِّفُها الأفرادُ للتَّفاوضِ على مختلفِ أشكالِ

الارتباطاتِ والمواجهاتِ الحميمِيَّةِ، وإعادةِ تشكيلِها والتَّفكيرِ بها بأسلوبٍ عابرٍ للثّقافاتِ، وخلصْنا إلى نتيجةٍ أكَّدْنا فيها الموقعَ المحورِيَّ الذي تشغلُهُ الذَّاتِيَّةُ في تحليلِ الجنسِ وطرحْنا تساؤلاتٍ عديدَةً على صلةٍ بهذهِ المُواجَهاتِ مِنْ مثلِ ما السّبيلُ الأمثلُ لفهمِ الجنسِ؟ وكيفَ تغيَّرَ عبرَ الزَّمنِ؟ وما الجديدُ في الحديثِ عنْ الجنسِ اليومَ؟. وقدْ قدَّمَ بعضٌ مِنَ الباحثينَ إجاباتٍ قطعَيَّةً وحاسمةً عنْ هذهِ التَّساؤلاتِ بيَّنُوا فيها أنَّ السَّببَ الرَّئيسَ الذي يجعلُ الجنسَ مختلفاً اليومَ، هو الدَّورُ الذي يضطلعُ به في الاقتصادِ العالمِيِّ. وفي مقابلِ ذلكَ، ركَّزَ باحثونَ آخرونَ على المنظورِ التَّاريخِيِّ وبيَّنُوا وجودَ معانٍ مُحدَّدةٍ للجنسِ، هيمنَت على مراحلَ تاريخِيَّةٍ مُحدَّدةٍ فتحوَّلَت إلى إحدى سماتِها المميِّزَةِ وعلاماتِها البارزَةِ.

وبينَما يعتمدُ **(أنثروبولوجيا الجنسِ)** في جزءٍ مِنْهُ على البياناتِ الاثنوغرافِيَّةِ المُقارَنَةِ، إلَّا أنَّهُ لا يفعلُ ذلكَ فيما تبقَّى مِنْ أجزائِهِ، وربَّما يتعرَّضُ إلى النَّقدِ بسببِ تقديمِهِ فِكَراً وطروحاتٍ تعتمدُ بشكلٍ أساسٍ على دراساتِ الجنسِ في الغربِ. وتبدُو هذهِ الطُّروحاتُ. على وجهِ العمومِ. حسَّاسةً نحوَ مخاطرِ التّفكيرِ بالذَّاتيَّاتِ الجنسِيَّةِ مِنْ وجهةِ نظرِ البياناتِ الغربِيَّةِ حصرَاً، ولهذا السَّببِ، فهي تتوخَّى الحذرِ وتتحاشَى التَّعميمَ؛ وتبعاً لذلكَ، تخدُمُ هذهِ المنظوراتُ غرضَ تقديمِ أطرٍ مفيدَةٍ تساعدُنا في وضعِ نقاشِنا للحقوقِ الجنسِيَّةِ في موقعِها الصَّحيحِ في مباحثِ الفصلِ التَّاليةِ. وسنسلِّطُ الضَّوءَ في أدناهُ على أربعةِ منظوراتٍ رئيسةٍ من خلالِ عدساتِ الذَّاتيَّةِ الجنسِيَّةِ:

١. تحقيبٌ قارنَ بموجَبِهِ (ستيفن سيدمان. Steven Seidman) (انظر زلدن١٩٩٥: ١٢١-١٢٦) الانتقالاتُ التَّاريخيَّةُ في المعنَى التي رافقَت الجنسَ المغايرَ - والمثليَّ وعلاقتَهُ بالحُبِّ، والرَّغبةِ، والأيروسيَّةِ.

٢. تجريدُ "المناظرِ الجنسِيَّةِ/الجنسسكيب" (sexscapes) مِنْ مقوِّماتِها المكانيَّةِ بعدَ بروزِ إمكاناتٍ جديدَةٍ للتَّدفُّقاتِ والمشاعرِ والتَّجاربِ الجنسِيَّةِ في عالمٍ سريعِ الحركَةِ ومتطوِّرٍ تكنولوجيّاً، وهو منظورٌ تبنَّاهُ عددٌ مِنَ الباحثينَ أمثالِ (زيغمونت بومان. Zygmunt Bauman) و (أرجون ابادوراي. Arjun Appadurai).

٣. تجريدُ "المناظرِ الجنسِيَّةِ" مِنْ مقوِّماتِها الطَّبيعِيَّةِ مِنْ خلالِ ما يسمِّيهِ (انثوني غدنز. Anthony Giddens) "الجنسانِيَّةُ التَّجميليَّةُ" التي تسمحُ للّذَّةِ الجنسِيَّةِ بالانفصالِ عنْ نسيجِ التَّناسلِ الجنسِيِّ.

٤. الاقتصادُ السِّياسِيُّ المتغيِّرُ للجنسِ، كما ناقشَهُ (دنس التمان. Dennis Eltman) وغيرُهُ ممَّنْ حلَّلُوا ظهوراتِ الانتقالِ والتَّحوُّلِ والانتعاشِ الكبيرِ في صناعاتِ الجنسِ العالميَّةِ.

وبسببِ تعذُّرِ فصلِ هذهِ المُقارَباتِ أحدِها عنْ الآخرِ، تسهمُ الفِكَرُ المتداخلَةُ في هذهِ النُّقاطِ في طرحِ عددٍ مِنَ المسائلِ التَّنظيريَّةِ بشأنِ التَّحوُّلاتِ التي شهدَتها العلاقاتُ والارتباطاتُ الحميمِيَّةُ والحقوقُ التي ترتبطُ بها. وسنستهِلُّ ثقافاتٍ حميميَّةً بمراجعةٍ مُوجَزَةٍ لمنظوراتِ الجنسِ المتداخلةِ هذهِ التي تمتدُّ خيوطُها، مثلَما سنرى لاحِقاً منْ خلالِ سجالاتِ حقوقِ الإنسانِ الدَّوليَّةِ؛ وهذهِ الخاتمةُ هي دعوةٌ للزُّملاءِ لإعادةِ النَّظرِ في الموضوعِ، وإدراكِ أنَّ الاقتصادَ السِّياسِيَّ للجنسِ لا يتعلَّقُ بامتلاكِ الخيارِ والرّغبةِ والإشباعِ الجنسِيِّ

فحسبُ، بل أنَّهُ يمثِّلُ في جوهرِهِ مسألةَ حقوقِ الإنسانِ في عالمِنا "المُعَوْلَمِ" المعاصِرِ.

الجنسُ عبرَ الزَّمنِ:

تتعيَّنُ علينا مراجعةُ مراحلَ تاريخيَّةٍ مُحدَّدةٍ ابتغاءَ معرفةِ التَّغيُّراتِ التي طرَأَت على الطَّريقةِ التي يشعرُ بها النَّاسُ تجاهَ الجنسِ ويفهمونَهُ. إذ حدَّدَ سيدمان (١٩٩١) ثلاثَ مراحلَ مُمَيَّزَةٍ تخصُّ الطَّبقةَ الوسطَى على نحوٍ رئيسٍ، جسَّدَت خصائصَ المواقفِ الأمريكيَّةِ تجاهَ الحُبِّ والجنسِ في غضونِ القرنينِ الأخيرينِ مبيِّناً أنَّ هذهِ المراحلَ قدْ شدَّدَت على الدَّورِ التَّناسليِّ للجنسِ وأهمَّيَّتِهِ في ترميزِ العلاقاتِ الرُّومانسيَّةِ وتعزيزِها، وعلى السَّعيِ وراءَهُ بوصفِهِ أحدَ أشكالِ اللَّذَّةِ والتَّسليَةِ. وقدْ كانَ الفكتوريُّونَ ينظرونَ إلى الجنسِ بوصفِهِ أحدَ المكوِّناتِ الأساسِيَّةِ والخطيرَةِ في وقتٍ واحدٍ في الحُبِّ والزَّواجِ والعلاقاتِ التي تؤكِّدُ على التَّرابطِ الرُّوحيِّ والمصاحَبَةِ مِنْ جانبٍ؛ ومِنْ جانبٍ آخرَ، يمكنُها تدميرُ هذهِ العلاقاتِ في حالِ لمْ تتمَّ السَّيطرةُ على الجنسِ بصورةٍ ملائمَةٍ. وهكذا، جُرِّدَ الجنسُ مِنْ "طابَعِهِ الحسِّيِّ" وجرَت الاستهانَةُ بعناصرِهِ الأيروسِيَّةِ مقابلَ التَّأكيدِ على مظاهِرِهِ الجسدِيَّةِ مِنْ مثلِ البذرةِ (بيوضُ المرأةِ) والمنِيِّ اللَّذَيْنِ ينبغِي استثمارُهُما بطريقَةٍ حكيمَةٍ ومناسبَةٍ بدلاً مِنْ تبذيرِهِما، وبداهةً، تنطوي هذهِ الرُّؤيَةُ على اقتراناتٍ اقتصادِيَّةٍ واضحَةٍ تذكِّرنا بمُفرَدَاتِ أمثالِ "بنوكِ المَنِيِّ".

بدأ الأمريكانُ الحديثونَ في مطلعِ القرنِ العشرينِ في التَّفكيرِ بالحُبِّ والعلاقاتِ العاطفِيَّةِ بطريقَةٍ مختلفَةٍ، ثمَّ أضحَت هذهِ العلاقاتُ أكثرَ جنسانِيَّةً

في غضونِ السِّتينَ عاماً التَّاليَةِ؛ حيثُ جرى النَّظرُ إلى الإشباعِ والجاذبِيَّةِ الجنسِيَّةِ المُتبادَلَةِ بوصفِهما وسيلةً لإدامَةِ الحُبِّ وتعزيزِهِ في علاقاتِ المصاحبَةِ والتَّوافُقِ الجنسِيَّةِ والشَّخصيَّةِ والاجتماعِيَّةِ. وبينَما أسهمَت الضُّغوطُ الخارجِيَّةُ في إدامَةِ الزِّيجاتِ في الماضِي، أضحَى الحُبُّ المُتبادَلُ والإشباعُ الجنسِيُّ حاليَّاً العاملَ الرَّئيسَ الذي يقومُ بهذا الدَّورِ؛ وأضحَى النَّاسُ يفكِّرونَ في الجنسِ ويقيِّمونَهُ بوصفِهِ نشاطاً باعثاً على الشُّعورِ بالمتعةِ والمرحِ ضمنَ سياقٍ جنسانِيٍّ وعلائقِيٍّ أكثرَ مِنْهُ بوصفِهِ فعلاً تناسليَّاً فحسبُ. ثمَّ أخذَت أهمِّيَّةُ "المسبِّبِ التَّناسلِيِّ" للجنسِ بالتَّلاشِي بمرورِ الوقتِ، وأضحَى الفعلُ الجنسِيُّ مفصولاً، ويجري بمعزِلٍ عنْ غايتِهِ التَّناسلِيَّةِ. (سيدمان١٩٩١: ٨٢). إذ صارَ الأمريكيُّونَ مِنَ الطَّبقةِ الوسطَى بحلولِ ستينيَّاتِ القرنِ العشرينِ وسبعينيَّاتِهِ، ينظرُونَ إلى أجسامِهِم بوصفِها مواقعَ للرَّغبَةِ والمتعةِ الجنسِيَّةِ، وعلى الرَّغمِ مِنَ الاستمرارِ في تقييمِ الجنسِ في السِّياقِ الرُّومانسِيِّ للعلاقاتِ التي ما زالَت المعيارَ السَّائدَ إلَّا أنَّ الجنسَ أضحَى يكتسبُ شرعيَّتَهُ منْ خصائِصِهِ الامتاعِيَّةِ والدِّلاليَّةِ والتَّواصليَّةِ المستقلَّةِ تماماً عنْ أيِّ موقفٍ رومانسِيٍّ. (سيدمان١٩٩١: ١٢١)

وهكذا جرَى تحريرُ الجنسِ والحُبِّ مِنَ القيودِ وبرزا بوصفَيْهِما نطاقاتٍ مستقِلَّةً للمتعةِ والغرامِ في تحوُّلٍ تاريخِيٍّ صاخِبٍ وخطيرٍ؛ وصفَهُ سيدمان بـ "الأيروس الحرُّ". وأضحَت مُمَارَسَةُ الجنسِ ـ عمليَّاً ـ أمراً مقبولاً بينَ البالغينَ شرطَ موافقَتِهِم، واحتلَّت موقعَها الجديدَ بوصفِها أداةً لتعزيزِ التَّواصلِ الاجتماعِيِّ البشريِّ اليومِيِّ، الذي يُعدُّ شكلاً مِنْ أشكالِ اللَّعبِ والتَّفاعلِ والمتعةِ والتَّواصلِ. أمَّا الارتباطُ والتَّعلُّقُ العاطفِيُّ في هذا النَّوعِ الجديدِ مِنَ

العلاقاتِ فلمْ يكنْ بالأمرِ المهِمِّ، وهذا يعنِي أنَّ المُمَارَسَةَ الجنسِيَّةَ كانَت تجري في الأحوالِ كلِّها سواءٌ حضرَ هذا المكوِّنُ أمْ غابَ.

طوَّرَ باحثونَ آخرونَ وعدَّلُوا على تحقيبِ سيدمانَ للجنسِ والحُبِّ مِنْ خلالِ وضعِهِم النَّزعةَ المتعاظِمَةَ نحوَ تسليعِ الجنسِ في سياقِ التَّغيُّراتِ التي شهدَها المُجْتَمَعُ والجنسانِيَّةُ بعامَّةٍ في الحقبةِ ما بعدَ الثَّورةِ الصِّناعِيَّةِ. فقدْ عملَت بيرنشتين (٢٠٠٧أ) على سبيلِ المثالِ على وضع مفهومِها المعروفِ بـ "المصداقِيَّةُ المُقيَّدَةُ". (انظر الفصل الرابع) ضمنَ أنموذجٍ ثلاثِيِّ الأطوارِ، يؤكِّدُ طبيعةَ الأخلاقِيَّاتِ الجنسِيَّةِ التي كانَت سائدَةً في الرَّأسمالِيَّةِ الحديثةِ المُبْكِرةِ، والرّأسمالِيَّةِ الصِّناعِيَّةِ الحديثةِ، والرَّأسمالِيَّةِ المتأخِّرةِ. وتتميَّزُ هذهِ الأطوارُ الثَّلاثةُ على التَّوالِي بالجنسِ التَّناسلِيِّ في جوهرِهِ (التَّكافُؤُ في العلاقَةِ بين الطَّرفَيْنِ/وتعدُّدِ العلاقاتِ) كما تتميَّزُ بمصداقِيَّةٍ مُكبَّلةٍ، وتتوافَقُ تماماً معَ تحقيبِ سيدمانَ للجنسِ بوصفِهِ تناسليَّاً وعلائقِيَّاً وترفيهيَّاً على التوالِي. وحرصَت بيرنشتينُ (٢٠٠٧أ: ١٦٨-١٧٥) على التَّأكيدِ على غيابِ خاصِّيَّةِ الدَّعمِ المُتبادَلِ بينَ الأطوارِ التي يتألَّفُ منها أنموذجُها، بل إنَّها توجدُ آنِيَّاً جنْبَاً إلى جنبٍ معَ بعضِها في المُجْتَمَعِ بعامَّةٍ وكذلكَ لدى أفرادٍ مُحدَّدينَ. وتبعَاً لذلكَ، تتعايشُ أنواعُ التَّفاعلِ الجنسِيِّ الثلاثَةُ جميعاً جنبَاً إلى جنبٍ حاليَّاً، وكما كانَت في الماضِي؛ ووفْقَاً لبيرنشتينَ، فإنَّ بالإمكانِ أنْ نتبيَّنَ أشكالَ الجنسِ التَّرفيهِيِّ حتَّى في هذهِ المراحلِ التَّاريخِيَّةِ حينَما كانَ الجنسُ التَّناسلِيُّ هو الأنموذجَ السَّائدَ - وحتَّى في عصرِ الاستهلاكيَّةِ الجنسِيَّةِ، ما زالَ هذا النَّوعُ مِنَ الجنسِ هو القيمةَ والأنموذَجَ الذي يقرُّهُ ويعتمدُهُ الكثيرُ مِنَ النَّاسِ. إلَّا أنَّ الجديدَ في الموضوعِ هو أنَّ الذَّاتيَّاتِ الجنسِيَّةَ المفصولةَ عنْ الالتزاماتِ التَّناسليَّةِ

والعلائقِيَّةِ؛ وبكلماتٍ أخرى: الأيروسِيَّةِ المتحرِّرَةِ منَ القيودِ التَّناسليَّةِ والعاطِفِيَّةِ (بومان١٩٩: ٢٧) تبدُو أكثَرَ توافُقاً معَ الحاجةِ المتزايدَةِ إلى أفرادٍ مستقلِّينَ وقادرينَ على التَّحرُّكِ، ومِنْ ثَمَّ تلبيَةِ احتياجاتِ الحياةِ الاقتصادِيَّةِ المعاصِرَةِ المتواصلَةِ والضَّاغطَةِ. (بيرنشتين٢٠٠٧أ: ١٧٥)

تجريدُ المناظرِ الجنسِيَّةِ (جنسسكيبsexscapes) مكانيّاً:

تأثَّرَ تحليلُنا في هذا الكتابِ للمَوْضُوعَاتِ المختلفَةِ بمحاولتِنا استخلاصَ تيَّاراتِ الحميمِيَّةِ والأيروسِيَّةِ الجنسِيَّةِ الشَّائعَةِ ضمنَ الاقتصادِ السِّياسِيِّ، وهو منظورٌ لم يلقَ ما يستحِقُّهُ مِنْ اهتمامٍ في الدِّراساتِ البحثِيَّةِ حتَّى وقتٍ قريبٍ. إذ كُتبَ الكثيرُ على سبيلِ المثالِ عنْ الاتجارِ بالبشرِ والدَّعارةِ على وَفْقِ الأُطرِ السِّياسِيَّةِ والاقتصادِيَّةِ، مقابلَ التَّجاهلِ شبهِ التَّامِّ للتَّجربَةِ والتَّأثيرِ الجنسيَّينِ في السِّياقِ العالميِّ. ولهذا، حرصْنا على البحثِ في طرائقِ فهمِ النَّاسِ التَّجريبيَّةِ للجنسِ والذَّاتيَّاتِ الجنسِيَّةِ على الرَّغمِ مِنْ حاجتِنا إلى إدراكِ أنَّ هذهِ الذَّاتيَاتِ لا تمثِّلُ غايةً في ذاتِها، وأنَّ التَّداخلَ الشَّديدَ فيما بينَ ميادينِ الجنسِ العالمِيَّةِ حاليّاً لا يعنِي تمتُّعَ الفردِ بحرِّيَّةٍ مُطْلَقَةٍ "لفعلِ ما يحلُو له". ومعَ انتقالِ الجنسِ وتحرُّكِهِ الدَّائمِ مِنْ مكانٍ إلى آخَرَ، تنتقلُ مَعَهُ التَّساؤلاتُ بشأنِ طبيعةِ الآليَّاتِ التي قدْ تُسهمُ في تغييرِ جماليَّاتِ الحميمِيَّةِ وبروزِ التَّبايناتِ والاختلافاتِ في المَفْهُومَاتِ والممَارَسَاتِ الجنسِيَّةِ. ولقدْ أظهرْنا مِنْ خلالِ مقارنتِنا ومغايرتِنا الجنسَ بأسلوبٍ عابرٍ للثَّقافاتِ أنَّهُ على الرَّغمِ مِنَ الأوهامِ العالمِيَّةِ المقترنَةِ بمُصطَلَحاتِ الجنسِ ومَفْهُومَاتِهِ العالمِيَّةِ، إلَّا أنَّ المُثُلَ

والمُمَارَسَاتِ والمُعتَقَداتِ الجنسِيَّةَ مازالَت فئاتٍ تصنيفِيَّةً مُتنازَعاً عليها؛ وخاصَّةً في الظُّروفِ الاجتماعِيَّةِ - السِّياسِيَّةِ التي تقعُ في ضمنِها.

وقدْ بيَّنَ هيرشُ و واردلو (٢٠٠٦: ٢، ٩) في تحليلِهما لأيديولوجِيَّاتِ العلاقةِ الحميمِيَّةِ في السِّياقِ الزَّوجِيِّ تمثيلَ الزَّواجِ المتكافِئِ فئةً جمعِيَّةً، إذ عكسَ المشاركونَ في الدِّراسةِ وفرةً مِنَ المُثُلِ والدِّلالاتِ على المغازلَةِ، والإخلاصِ، والحميمِيَّةِ المُحدَّدةِ ثقافِيّاً والمُقيَّدَةِ باستراتيجِيَّاتِ الخيارِ، والوضعِ الدِّيمغرَافِيِّ/السُّكَّانِيِّ، والعملِ. ويؤثِّرُ التَّكييفُ الثَّقافِيُّ في طبيعةِ الاستجاباتِ البشريَّةِ للعلاقَةِ الحميمِيَّةِ التي تخضعُ زيادةً على ذلكَ إلى تأثيرِ التَّبايُنِ في القدرةِ على بلوغِ النِّطاقِ الواسِعِ مِنَ المُنْتَجَاتِ والتِّكنولوجِيَّاتِ الجنسِيَّةِ، والمُمَارَسَاتِ الطِّبِّيَّةِ، والقيمِ والبرامجِ التَّربويَّةِ، ومنْ ثمَّ التَّمتُّعِ به.

إنَّ تدفُّقَ المشاعِرِ التي تجري الدِّلالةُ عليها في الفضاءِ الافتراضِيِّ وانفجارِ الميادينِ التي يحاولُ فيها الأفرادُ تجربَةَ العلاقاتِ الجنسِيَّةِ الحميمِيَّةِ تعنِي تمثيلَ المناظرِ الجنسِيَّةِ حالِيّاً نطاقاتٍ مِنَ الكثافَةِ والمجازفَةِ والكمونِيَّاتِ المُرتفعَةِ والضَّاغطَةِ. وأضحَت المشاركةُ في تشكيلِ هذهِ المناظِرِ الجنسِيَّةِ في واقعِ الأمرِ عملِيَّةً عالمِيَّةً جوهريَّةً تؤثِّرُ في طبيعةِ البرامجِ (الأجندَاتِ) القومِيَّةِ وحدودِ الدَّولةِ والانتهاكاتِ التَّنظيمِيَّةِ والعلاقاتِ الشَّخصيَّةِ. ولكنْ ما الشُّروطُ اللَّازمَةُ لإحداثِ التَّغييرِ الجنسِيِّ في هذهِ الميادينِ الافتراضِيَّةِ؟.

يرى بومان (١٩٩١) أنَّ التَّحرُّكِيَّةَ والتَّجديدَ وسرعةَ السَّفرِ هي مِنْ أهمِّ الخصائصِ المميِّزَةِ لِما يُسمَّى "سرعةَ الزَّوالِ" حيثُ تزدادُ الرَّغبةُ في الـ لا ثباتِ مقابلَ النُّفورِ مِنَ الثَّباتِ بوصفِهِ أمراً مقيِّداً. وبينَما التحمَت تيَّاراتُ الرَّأسماليَّةِ والقوَّةِ العسكريَّةِ والتَّصنيعُ في الماضِي لتمنحَ النَّاسَ إحساساً

بالسُّكونِ؛ لم تسهمْ الحركةُ في زعزعةِ تصوُّراتِ الثَّباتِ الشَّائعةِ فحسبُ، بل إنَّها جلبَت معها إحساساً مائعاً بالعلاقةِ الاجتماعِيَّةِ أطلقَ عليه بومانُ عنوانَ (التَّحديثُ السَّائلُ) وأسهمَ انتشارُ التَّمييعِ مِنْ خلالِ التَّحديثِ في خلقِ بِنيَةٍ أكثرَ ميوعةً وفوضويَّةً؛ تتحدَّى الظُّروفَ التي انبثقَت منها ونشأَت فيها. (بومان١٩٩١: ٢٣٠) وكانَ مُقدَّراً للحميمِيَّةِ الوقوعُ في حبائلِ هذا التَّدفُّقِ المتواصلِ للتَّسريبِ والتَّدفُّقِ الاجتماعِيِّ، وأضحَت جزءاً مِنْ سرعةِ زوالِ الجنسِ والجنسانِيَّةِ.

وتتبدَّى المُضْمُوناتُ الكامنَةُ في الجنسِ المُعَوْلَمِ واضحةً للعيانِ في غيابِ المُطْلَقاتِ في الإشباعِ والرَّغبةِ أو الالتزامِ، والاستعاضَةِ عنها بوعدِ الاستمرارِ في الحصولِ على البدائلِ. وهكذا، تغدُو الحرِّيَّةُ الجنسِيَّةُ محصِّلَةً للخياراتِ السَّائلةِ التي تعتمدُ في تغذيتِها . على شاكلةِ المستهلكينَ . على سرعةِ الزَّوالِ والحركةِ المتواصلَةِ، ويتلخَّصُ تأثيرُ التَّحديثِ السَّائلِ في قدرتِهِ على إعادةِ تشكيلِ الاستقرارِ مِنْ خلالِ تقديمِ الوعودِ الجنسِيَّةِ البديلةِ، وفي الوقتِ ذاتِهِ خلخلةِ الرَّوابطِ الاجتماعِيَّةِ والجنسِيَّةِ مِنْ خلالِ خلخلةِ أنماطِ العلاقةِ التي تشكِّلُها.

وزيادةً على ذلكَ، حاولَ أرجونُ أبادوراي تفسيرَ ظاهرةِ تجريدِ الاقتصادِ الثَّقافِيِّ العالمِيِّ مكانِيّاً. إذ تحظَى نظريَّتُهُ بأهمِّيَّةٍ بالغةٍ في فهمِ التَّغيُّراتِ التي طرأَت على العلاقاتِ الحميمِيَّةِ والذّاتيَّاتِ الجنسِيَّةِ، إذ يتميَّزُ التَّجريدُ المكانِيُّ بنظامِهِ المُعقَّدِ والمتداخِلِ والمتناقِضِ في وقتٍ واحدٍ، وهو يؤلِّفُ خمسةَ أبعادٍ هي: (أ) الاثنوسكيب، و(ب) الميدياسكيب، (ت) التكنوسكيب، و(ح) المالسكيب، و(ج) الأيديولوجيا سكيب. (أبادوراي١٩٩٦: ٣٣-٣٦)

ومقاربةُ أبادوراي هذهِ هي مقاربَةٌ منظوريَّةٌ مقصودَةٌ ترمِي إلى الاعترافِ بكثرةِ العوالمِ المُتَخَيَّلَةِ غيرِ المنتظمَةِ والمُخرَّبَةِ كمونيّاً. (أبادوراي١٩٩٦: ٣)

وتشيرُ المناظرُ التي أسلفنا الحديثَ عنها إلى المناظرِ الطَّبيعِيَّةِ التي تتألَّف مِنَ النَّاسِ والنَّقلِ وانسيابِ التّكنولوجِيَّاتِ ونشرِ وسائلِ التَّواصلِ والاستثمارِ ورحلةِ البلاغيَّاتِ والمَفْهُومَاتِ والأيديولوجِيَّاتِ الدِّيسبوريَّةِ الخاصَّةُ بمُجْتَمَعَاتِ الشَّتاتِ. وينتقلُ الجنسُ داخلَ هذهِ البيئَةِ المُعقَّدَةِ بفعلِ التَّدفُّقِ المتواصِلِ للتَّحرُّكاتِ والانفصالاتِ الانزياحِيَّةِ بينَ أنواعٍ مختلفَةٍ مِنَ المناظرِ الطَّبيعِيَّةِ المعرفِيَّةِ والتَّجريبيَّةِ والمادِّيَّةِ. وبحسبِ ما بيَّنا في الفصلينِ الخامسِ والسَّادسِ، يُرجَّحُ أنْ تسفرَ مناظرُ الجنسِ العالمِيَّةُ/المُعَولَمَةُ في أغلبِ الأحايينِ عنْ الكثيرِ مِنَ التَّبايناتِ، وكذلكَ الفرصِ عبرَ الحدودُ والتُّخوم المتصدِّعَةِ المبنِيَّةِ على العرقِ والطَّبقَةِ والجنوسَةِ والقومِيَّةِ، وأنْ تسهمَ مبانِيْها السِّياسِيَّةُ - الاقتصادِيَّةُ في صوغِ ظهوراتِ الحميميَّاتِ الجنسِيَّةِ ضمنَ الثَّقافاتِ وفيما بينَها. وزيادةً على ذلكَ، تناولَ الكتَّابُ الذينَ أسهمُوا في تحريرِ المُجلَّدِ المُعنْوَنِ بـ (**الحُبُّ والعولَمَةُ**) (باديلا وآخرون٢٠٠٧) ظاهرةَ تداولِ العاطفَةِ في السُّوقِ العالمِيَّةِ، ودمجِ أو إعادةِ تشكيلِ الحميميَّاتِ الثَّقافِيَّةِ التي وفَّرَها الأنترنت، وتأثيرَ "الميديا" في تشكيلِ دِلالاتِ الحميمِيَّةِ الجنسِيَّةِ، وكذلكَ قضايا الحُبِّ في العمليَّاتِ المُعَولَمَةِ للإتجارِ بالجنسِ.

تجريدُ المناظرِ الجنسِيَّةِ (الجنسسكيب) مِنْ طبيعتِها الجوهريَّةِ:

تمثَّلَت إحدَى التَّأثيراتِ الملازمَةِ لتجريدِ الجنسِ مِنْ عنصرِهِ المكانِيِّ في تجريدِهِ مِنْ طبيعتِهِ الجوهريَّةِ، وكانَ لهذا الأمرُ تداعياتُهُ الملموسَةُ والواضحَةُ في

مجالِ التَّشريعِ القانُونيِّ والدِّلالاتِ الثَّقافِيَّةِ والخطابِ الأكاديمِيِّ والنَّشاطِ المدنِيِّ. وبينَما تقيَّدَت العلاقاتُ والارتباطاتُ الجنسِيَّةُ عادةً بجملَةٍ مِنَ العواملِ مِنْ مثلِ التَّوقُّعِ الثَّقافِيِّ والالتزامِ والتَّشريعاتِ القانونِيَّةِ؛ فإنَّ الفكرةَ التي تقولُ: إنَّ الجنسَ العالِميَّ يستحوذُ على القدرةِ على تعزيزِ فرصِ الدِّلالةِ ذاتِ المُفْرَدَةِ الحديثةِ غيرِ الخاضعَةِ أو المُرتَهَنَةِ نسبيّاً بالقيودِ الثَّقافِيَّةِ تستدعِي منَّا إعادةَ تحليلِ لمَفْهُومَاتِ الـ(انثوني غدنز) المعروفَةِ بالعلاقَةِ الصِّرفَةِ، والجنسانِيَّةِ البلاستيكيَّةِ؛ والمقصودُ بـ العلاقَةِ الصِّرفَةِ العلاقةُ التي تشغلُ فيها الأيروسِيَّةُ موقِعاً محوريّاً في العلاقَةِ الاجتماعِيَّةِ، لا بالأسلوبَ المنحرفَ جنسِيّاً أو المنحطَّ، بل بالأحرى في الخاصِّيَّةِ النَّوعِيَّةِ للجنسانِيَّةِ المميِّزةِ للعلاقاتِ الاجتماعِيَّةِ التي تتشكَّلُ بفعلِ التَّبادليَّةِ أكثرَ منها السَّلطةَ غيرَ المتساوِيَةِ. (جيدنز١٩٩٣: ٢٠٢)

وتتَّخذُ الذَّاتُ المُفْرَدَةُ في هذهِ العلاقاتِ خياراتٍ بشأنِ كيفيَّةِ استحضارِ المشاعرِ والحميمِيَّةِ والإغواءِ والاستجابَةِ وإظهارِها ومبادلتِها. ونوعُ الوكالةِ المُتَضَمَّنُ في هذا الاختيارِ غيرُ مُقيَّدٍ بالتَّنظيمِ أو التَّفضيلِ الجنسِيِّ، بل يجري التَّفاوضُ عليها في الَّلحظةِ التي تتَّفقُ فيها الأطرافُ المعنِيَّةُ؛ ويسهمُ هذا النَّوعُ مِنَ العلاقةِ الجنسِيَّةِ في انتعاشِ ما يسمِّيهِ جيدنزُ الجنسانِيَّةَ البلاستيكيَّةَ (المرنةَ أو القابلةَ للطَّرقِ) وثيقةِ الارتباطِ بالرَّقابَةِ المستقِلَّةِ للذَّاتِ المُفْرَدَةِ التي تتمتَّعُ بالحرِّيَّةِ الجنسانِيَّةِ بفضلِ توافرِ خياراتِ منعِ الحملِ، والتَّحرُّرِ مِنْ البِنَى التي قد تعيقُ التَّناسلَ في الحالاتِ الأخرى مِنَ العلاقاتِ الصِّرفَةِ. ويقعُ الاستقلالُ النَّفسِيُّ والفسيولوجِيُّ والعاطِفِيُّ في قلبِ الجنسانِيَّةِ البلاستيكيَّةِ، وهي تشيرُ إلى حالةِ الانفصالِ عنْ القيمِ والأيديولوجِيَّاتِ والبِنَى المؤثِّرةِ في التَّناسلِ. وتؤدِّي هذهِ الاستقلالِيَّةُ بداهةً إلى بروزِ أنواعٍ جديدَةٍ مِنَ العلاقاتِ الغرامِيَّةِ والجنسِيَّةِ

التي ستتناولُها في المباحثِ التَّاليَةِ بالارتباطِ معَ السّايبرسكس أو مُمَارَسَةِ الجنسِ عنْ طريقِ الانترنت. ويرى جيدنزُ أنَّ إحدى نتائجِ هذهِ الاستقلاليَّةِ هي "الحُبُّ المُندمِجُ" المنتشرُ في المُجْتَمَعَاتِ التي لا تدينُ التَّعدُّديَّةَ الجنسِيَّةَ؛ وتسمحُ بالسُّلوكاتِ غيرِ التَّقليدِيَّةِ مِنْ خلالِ إسباغِها المصداقِيَّةَ على القدرةِ على التَّفاوضِ على العلاقاتِ بطرائقَ متنوِّعةٍ، وبالإمكانِ تلخيصُ خصائصِ العلاقةِ مِنْ نوعِ الحُبِّ المندمِجِ، فهي ـ على غرارِ العلاقةِ الصِّرفَةِ ـ علاقةٌ يميلُ فيها الطَّرفانِ إلى التَّعايشِ والاندماجِ، وقبولِ الاختلافِ زيادةً على المبادئِ الجوهريَّةِ في التَّفاوضِ والمساواةِ والاستقلالِ.

إلَّا أنَّ "الحُبَّ المندمِجَ" بالنِّسبةِ لجيدنزَ هو أبعدُ ما يكونُ عنْ أشكالِ الحُبِّ الرُّومانسِيَّةِ الدَّائمَةِ والمتينَةِ التي تستندُ إليها عادةً تمثُّلاتُ المواجهاتِ والعلاقاتِ الرُّومانسِيَّةِ في الأفلامِ ووسائلِ الاتِّصالاتِ الجماهيريَّةِ! ويلبِّي الحُبُّ الرُّومانسِيُّ حاجةً يشعرُ بها طرفا العلاقةِ لإكمالِ بعضِهما بعضاً ومِنْ ثَمَّ تحقيقِ إحساسِهم بالهويَّةِ الذَّاتيَّةِ. (جيدنز١٩٩٣: ٤٥) وهكذا أضحَى الأنموذجُ الرُّومانسِيُّ الذي كانَ مُقيَّداً بشرنَقَةِ التَّوقُّعاتِ الاجتماعِيَّةِ غيرَ مستقرٍّ على نحوٍ متزايدٍ في عالمٍ مأهولٍ ومكتَظٍّ بالأيديولوجِيَّاتِ والسُّلوكاتِ المتنافرَةِ. (هانرز١٩٩٦) وليسَ وجهةُ نظرِ جيدنز بالجنسانِيَّةِ عالمِيَّةً مثلَما أنَّ الهويَّاتِ الجنسِيَّةَ القومِيَّةَ ليسَت متماثلَةً أو ثابتِةً أو مستقرَّةً؛ وزيادةً على ذلكَ، لا تعملُ الجنسانِيَّةُ البلاستيكيَّةُ والحُبُّ المندمِجُ في البلدانِ التي تبنَّت نُظُمَ هيمنةٍ تتحكَّمُ بها الدَّولةُ مِنْ مثلِ الهندِ وإندونيسيا، حيثُ تعاني حقوقُ النِّساءِ التَّناسليَّةُ مِنْ أنواعٍ مختلفَةٍ مِنَ القيودُ والإملاءاتِ. وعلى شاكلةِ التَّأثيرِ الهائلِ الذي تمارسُهُ الثَّقافاتُ المادِّيَّةُ والسِّلعُ المُعَوْلَمَةُ والقدراتُ التِّكنولوجِيَّةُ في أنماطِ الحياةِ

التَّقليدِيَّةِ، تتأثَّرُ الخياراتُ الجماليَّةُ المتعلِّقَةُ بالظُّهوراتِ والعروضِ الجنسِيَّةِ والإمكاناتِ الأيروسِيَّةِ وتزيينِ الجسمِ والعلاقَةِ الجنسِيَّةِ والجاذبِيَّةِ، وتكوِّنُ جميعاً خاصِّيَّةَ الانعكاسِيَّةِ سريعَةِ الاستجابَةِ للأشكالِ العالمِيَّةِ أكثرَ منها انسحاباً متواصلاً. (انظر كذلك جيدنز١٩٩١ : ١٧٨)

اقتصادُ الجنس السِّياسِيِّ:

كلَّما تعاظمَ التَّداخلُ بينَ الحميمِيَّةِ والذَّاتيَّةِ الجنسِيَّةِ في السُّوقِ العالميَّةِ، تعاظمَ الاهتمامُ باقتصادِ الجنسِ السِّياسِيِّ. وقدْ بيَّنَ كثيرٌ مِنَ الباحثينَ دورَ التِّكنولوجيا في تحويلِ المُنْتَجَاتِ والرَّغباتِ الجنسِيَّةِ المقترنَةِ بها، وبالمثلِ، أسهمَت قدرةُ الأفرادِ على اقتناءِ هذهِ التِّكنولوجِيَّاتِ واستخدامُها في انتعاشِ الأنشطةِ الجنسِيَّةِ، زيادةً على الارتفاعِ في مُعدَّلاتِ الجرائمِ الجنسِيَّةِ في المستوى الدَّوليِّ. فقدْ تحدَّثَ التمانُ (٢٠٠١: ١٢٠) مثلاً عنْ مجموعةٍ الكترونِيَّةٍ متخصِّصةٍ في إرسالِ صورٍ جنسِيَّةٍ للأطفالِ إلى زبائنَ في أربعينَ بلداً، لا يمكنُهم بلوغُها إلَّا عنْ طريقِ شيفرةٍ مصدرُها . على ما يبدُو . دائرةُ المخابراتِ السُّوفيتِيَّةِ السَّابقَةِ! وثمَّةَ سؤالٌ يملِي ذاتَهُ بهذا الشَّأنِ هو: إلى أيِّ حدٍّ توفِّرُ المُصطلَحاتُ الجنسِيَّةُ العالميَّةُ استراتيجِيَّاتٍ بديلةً لنظامٍ جنسِيٍّ عالميٍّ جديدٍ؟ أو ما دورُ هذهِ المُصطلَحاتِ في استعبادِ النَّاسِ وتوريطِهِم في مُخطَّطٍ غيرِ شفَّافٍ يَعِدُ بأوهامِ التَّحرُّرِ الجنسِيِّ المتمادِيَةِ؟. وتتمثَّلُ المفارقَةُ هنا في الغموضِ الذي ينطوي عليه الدَّورُ الذي يلعبُهُ الغربُ لجهةِ سَنِّهِ التَّشريعاتِ القانونِيَّةَ التي تدينُ مُمارَسَاتٍ مُحَدَّدةً مِنْ جانبٍ؛ وتوفيرِهِ الرَّأسمالَ اللَّازمَ الذي يدعمُ هذهِ المُمارَسَاتِ مِنْ خلالِ التَّسليحِ المتواصِلِ مِنْ جانبٍ آخَرَ.. (انظر التمان ٢٠٠١:

١٢١) ويؤدِّي التَّوتُّرُ القائمُ بينِ البِنَى والإملاءاتِ الأخلاقِيَّةِ والإمكاناتِ الاقتصادِيَّةِ إلى سياساتٍ جنسِيَّةٍ مثيرَةٍ للجدلِ، وهلعٍ جنسِيٍّ بشأنِ طبيعةِ اقتصادِ الجنسِ السِّياسِيِّ. ويؤدِّي التَّأثيرُ الذي يخلِّفُهُ هذا التَّوتُّرُ بالضَّرورةِ إلى انقساماتٍ بين منْ يؤيِّدُ حقَّ اختيارِ اللَّذَّةِ الجنسِيَّةِ وبينَ مَنْ يرى في هذا الخيارِ حرِّيَّةً غيرَ مسؤولَةٍ. ولهذا السَّببِ، تسيطرُ الدُّولُ القومِيَّةُ المتبنِّيَةُ لنظامِ العولَمَةِ على وسائلِ تطبيعِ الانحرافاتِ الجنسِيَّةِ وإعادَةِ تشكيلِ المعانِي والمعاييرِ الجنسِيَّةِ مِنْ خلالِ التَّشريعِ والتَّنظيمِ.

وثمَّةَ سؤالٌ يملِي ذاتَهُ عمَّا إذا كانَت هذهِ الدُّولُ مقبلةً على مرحلةِ تهميشِ إمكاناتِ زعزعةِ حدودِ الانتهاكِ وتغييرِهِ، ومِنْ ثمَّ تقويضِها. وقدْ فكَّرَ الباحثونَ الذينَ درسُوا المنظورَ "الشَّاذَّ" العالميَّ فيما إذا أسهمَت الخطاباتُ المتحوِّلةُ في المشهدِ العالميِّ في تعزيزِ التَّوجُّهِ نحوَ تأصيلِ التَّجربَةِ البشريَّةِ، ونشرِها عالميّاً بطرائقَ مُحدَّدةٍ تعملُ على فرضِ مَفْهُومَاتٍ غربيَّةٍ ثابتَةٍ للهويَّةِ الجنسِيَّةِ؛ وبقيامِها بذلكَ بتهميشِ وإقصاءِ ونبذِ الجوانبِ الأخرى منَ الفئاتِ الجنوسِيَّةِ. (بورنيمان١٩٩٦: ٢٢٧)

وأكَّدَ بلاكوودُ وآخرونَ (٢٠٠٧: ٧) في السِّياقِ ذاتِهِ على أنَّ الذينَ حرصُوا على تجنُّبِ الخطابِ العالميِّ المتمادِي في دراستِهم للذَّاتيَّاتِ المثليَّةِ في آسيا على عدمِ وجودِ دليلٍ على ثقافَةٍ مثليَّةٍ وسِحاقِيَّةٍ جوهريَّةٍ وغيرِ متمايزَةٍ، وتحدَّثَ آخرونَ عنْ غيابِ "القواعدِ الواضحَةِ عالميّاً" التي يمكنُ اعتمادُها لتفسيرِ المُجْتَمَعَاتِ المحلِّيَّةِ المثليَّةِ والسِّحاقِيَّةِ حولَ العالَمِ. (ويرنغا٢٠٠٥: ٤؛ انظر كذلك جولي ومandرسن ١٩٩٧؛ بلامر ١٩٩٢) وعلى الرَّغمِ مِنْ ذلكَ، إلَّا أنَّ هؤلاءِ الباحثِينَ لحظُوا الإشكاليَّاتِ التي تنطوِي عليها ظاهرةِ التَّركيزِ

على دراسةِ ثقافَةِ الشُّذوذِ مِنَ الأعلى، وسلَّطُوا الضَّوءَ على خاصِّيَّةِ الميوعَةِ والانسيابيَّةِ بين تجذُّرِ الثَّقافَةِ مكانيّاً والتَّرابطِيَّةِ العالميَّةِ لرغبتِهِم في تبيانِ الدُّورِ الذي تضطلِعُ به هذهِ الـ لا تماثلاتُ، والتَّوتُّراتُ، والصِّراعاتُ الشَّائعَةُ في المنظرِ المثْلِيِّ (الهوموسكيب) في إنتاجِ خطاباتِ الشُّذوذِ والذَّاتيَّاتِ العابرَةِ للجنوسَةِ. (باركر ١٩٩٩: ٢١٨-٢٢١) وزيادةً على ذلكَ، فإنَّ الدَّعمَ المتواصلَ الذي حظيَت به الحقوقُ الجنسِيَّةُ يعنِي أنَّ التَّوتُّراتِ والاختلافاتِ الثَّقافِيَّةِ بينَ شبكاتِ الجنسِ المثلِيِّ وعبرَها، أضحَت أكثرَ وضوحاً ورِئيّاً ممَّا مكَّنَ الأفرادَ مِنْ التَّعاطِي بصورةٍ أشدَّ قوَّةً ومباشَرةً معَ خطاباتِ الحقوقِ العالميَّةِ الخاصَّةِ بالمثليِّينَ/المثليَّاتِ ومِنْ ثمَّ توظيفِها لأغراضٍ مُحدَّدةٍ ثقافيّاً.

إنَّ قيامَ ثقافَةٍ ما بتقَبُّلِ ثقافَةٍ أخرى والاحتكاكِ بها مِنْ شأنِهِ أنْ يؤدِّيَ إلى تعميقِ الوعي بوجودِ حميميَّاتٍ وفرصٍ ومساراتٍ تاريخيَّةٍ مميَّزةٍ أخرى تظهرُ في داخلِها المُمارَساتُ الجنسِيَّةُ. ولهذا السَّببِ نودُّ لفتَ الانتباهِ إلى أنَّ هذه المُمارَساتِ الجنسِيَّةَ المتغيِّرَةِ لا تمثِّلُ محضَ نتاجٍ للعولمَةِ، بلْ كانَت تظهرُ على الدَّوام حينَما تخلُقُ القوى الخارجِيَّةُ ظروفاً تزعزعُ أركانَ المُعتَقَداتِ الدَّاخليَّةِ وتقوِّضُها، أو حينَما تشكِّكُ المجموعاتُ الأصليَّةُ في مُمارَساتِها في ضوءِ ما تعتقدُ في أنَّها خياراتٌ أفضلُ. وعلى الرَّغمِ مِنْ أنَّ مفهومَ الناشِطِ (activist) هو نتاجٌ للخطاباتِ الجنسِيَّةِ المعاصرَةِ، إلَّا أنَّ عمليَّاتِ التَّعذيبِ والاضطهادِ والمعاناةِ عبرَ التَّاريخِ استدْعَت قيامَ النَّاسِ بالاحتجاجِ ضدَّها ومعارضَتِها، حيثُ لم تفلحْ المحاولاتُ العديدَةُ التي بذلَها الفاتحُونَ مِنْ سلالةِ المانشو (Manchu) أو (التَّشينغ) الصِّينيَّةِ في تحريمِ مُمارَسَةِ شدِّ القَدَمِ المُؤلمَةِ في العامِ (١٦٦٥) ومرَّةً أخرى في العامِ (١٨٤٧) مثلاً، حتَّى أثمرَت الضُّغوطُ التي

مارسَتْها جمعِيَّةُ مناهضَةِ شدِّ القدمِ المحلِّيَّةُ بالتَّعاونِ معَ الجمعِيَّةِ الوطنِيَّةِ للقدمِ الطَّبيعِيَّةِ الغربيَّةِ في ظهورِ رؤيَةٍ جديدَةٍ للحياةِ الحديثةِ والصِّحَّةِ والجمالِ، أدَّت إلى تلاشِي هذهِ المُمارَسَةِ ثمَّ اندثارِها. (ماكي ١٩٩٦: ١٠٠١) وتوفُّرُ السُّرعةُ وكثرةُ المواجهاتِ والارتباطاتِ الافتراضِيَّةِ في عالمِ اليومِ - مقارنَةً بالوقتِ الذي كانَت تستغرقُهُ عمليَّاتُ التَّفاعلِ العابرِ للثَّقافاتِ وكذلكَ التَّغييرُ الجنسِيُّ في الماضِي - إمكاناتٍ غيرَ محدودَةٍ للتَّجريبِ الجنسِيِّ، أدَّت إلى تنوُّعٍ كبيرٍ في المُعْتَقَدَاتِ.

ولا يُشكُّ في أهمِّيَّةِ الدَّورِ الذي تضطلعُ به "القِيَمُ" التي يؤمنُ بها النَّاسُ بشأنِ الحميمِيَّةِ والجنسِ والعاطفَةِ والتَّناسلِ في تحديدِ آليَّاتِ استغلالِ المواردِ العالمِيَّةِ المُتاحَةِ. وقدْ أسفرَ الارتفاعُ في مُعدَّلاتِ التَّنوُّعِ الجنسِيِّ إلى تعاظمِ التَّأكيدِ على عنصرِ الإشباعِ الجنسِيِّ وإلى ازدهارِ الهويَّاتِ الجنسِيَّةِ حولَ العالمِ، وبينَما يواصلُ الجنسُ وتأثيراتُهُ الانتقالَ عبرَ الحدودِ والعوالمِ الواقعيَةِ والافتراضِيَّةِ، فإنَّ التَّحدِّياتِ التي تواجهُها الحدودُ الجنسِيَّةُ ستؤثِّرُ حتماً في جميعِ مِنْ أُغويَ بطرائقَ متنوِّعةٍ تسلِّطُ الضَّوءَ على سجالاتِ الحقوقِ البشريَّةِ.

حروبُ الجنس العالمِيَّةُ:

اتَّخذَت الخطاباتُ العالمِيَّةُ ذاتُ الصِّلةِ بالحقوقِ الجنسِيَّةِ أشكالاً مختلفَةً، واكتسبَت. تاريخيّاً. قوَّةً وزخماً في ميدانِ البورنو غرافِيِّ في وسطَ ثمانينيَّاتِ القرنِ العشرينِ في أعقابِ الحملاتِ الواسعَةِ التي نظَّمَتها النَّسويَّاتُ لإدانَةِ ظاهرةِ التَّوقُّفِ عنْ مراقبَةِ ما يجري في هذا الميدانِ، لاسيَّما تشجيعِهِ على العنفِ. وقدْ أسهمَت الحملاتُ المناهضَةُ للبورنو غرافِيِّ في هذهِ الحقبةِ في منعِ الانقسامِ الذي

كانَ مِنْ شأنِه أنْ يشكِّلَ الأساسَ للحروبِ الجنسِيَّةِ بينَ النَّسويِّينَ والنَّاشطينَ الذينَ تورَّطوا إمَّا في دعمِ وكالةِ المرأةِ وخياراتها والخيارِ والحرِّيَّةِ الجنسيَّيْنِ، وإمَّا في حملاتٍ مناهضةٍ للعنفِ التي سعَت إلى الكشفِ عنْ العمليَّاتِ والبنى الملازمَةِ لإخضاعِ الأنثى ثمَّ تغييرِها؛ وترفُضُ النَّسويَّاتُ الرَّاديكاليَّاتُ حتميَّةَ انخراطِ النِّساءِ في قطاعِ صناعَةِ الجنسِ، وذلكَ لاعتقادِهِنَّ في أنَّهُ يعزِّزُ العلاقاتِ البطرياركيَّةَ، إذ وثَّقَت جفريز (٢٠٠٩: ٩٥) على سبيلِ المثالِ كيفَ تنخدعُ النِّساءُ العاملاتُ في نوادِي التَّعرِّي في سان دييغُو بأسطورةِ الحصولِ على ألفَي دولارٍ في اللَّيلةِ الواحدَةِ فقطُ؛ لينتهيَ بهِنَّ الأمرُ إلى الحصولِ على خمسٍ وأربعينَ دولاراً تقريباً بعدَ استيلاءِ أصحابِ النَّادِي على الجزءِ الأكبرِ منَ الأرباحِ؟! ويُنظرُ إلى شراءِ الجنسِ عادةً على أنَّهُ انتهاكٌ لحقوقِ النَّساءِ، سببُهُ التَّبايناتُ البنائِيَّةُ في النِّظامِ (انظر الفصل الرابع) وتشغلُ الفكرةُ التي تقولُ: إنَّ الحظَّ مِنْ قدرِ النِّساءِ وتجاربِهِنَّ هو الأساسُ الذي تستندُ إليهِ الأيديولوجِيَّاتُ البطرياركيَّةُ بصفتِهِ موقعاً محوريَّاً في هذا المنظورِ، ولهذا السَّببِ تغدُو هذهِ التَّجاربُ غيرَ مرئِيَّةٍ أو مسكوتاً عنها في أوهامِ السُّلطَةِ الذُّكوريَّةِ التي يُعادُ بناؤُها. وهكذَا تُقمَعُ الذَّاتيَّاتُ والحقوقُ الأنثويةُ على نحوِ ثابتٍ داخلَ منظومَةِ التَّعاملاتِ والصَّفقاتِ التِّجاريَّةِ التي تسهِّلُ حدوثَ الأنشطَةِ الجنسِيَةِ.

وفي مقابلِ ذلكَ، ترى النَّسويَّاتُ اللِّيبراليَّاتُ أنَّ العملَ في الدَّعارةِ أو سوقِ الجنسِ ـ على وجهِ العمومِ ـ هو مسألةُ حرِّيَّةٍ شخصيَّةٍ واختيارٌ ونشاطٌ تجاريٌّ مشروعٌ؛ وهنَّ يدعمْنَ مبدأ عدمِ تجريمِ العاملينَ في الدَّعارةِ وصناعَةِ الجنسِ عامَّةً ابتغاءَ جعلِها مهنَةً مُحتَرَمَةً. وابتغاءَ توضيحِ هذهِ المسألَةِ، نودُّ لفتَ الانتباهِ إلى أنَّهُ حينَما كانَ العاملونَ في سوقِ الجنسِ يمثِّلُونَ نتاجاً للمواقِفِ

الجنسِيَّةِ الغربِيَّةِ في الماضِي، كانَت النَّسويَّاتُ اللِّيبراليَّاتُ ينظرْنَ إلى حالةِ "العاهر/ة المهاجر/ة" أنَّها ظاهرةٌ عالميَّةٌ تعملُ جزئيَّاً وَفْقَ مثالِ الهربِ اليوتيبيِّ (utopia) مَنَ الفقرِ المدقِعِ مِنْ خلالِ الاشتراكِ في اقتصادِ الجنسِ العالميِّ غيرِ الرَّسمِيِّ. وخلافاً لهُم، ترى النَّسويَّاتُ الرَّاديكاليَّاتُ خطراً كبيراً في تطبيعِ الأذَى والمصادقَةِ على الاستغلالِ الجنسِيِّ وتهميشِ عمليَّةِ الاعترافِ بقمعِ النِّساءِ. وقدْ علَّقَت جفريزُ (٢٠٠٩: ١٩) حولَ ذلكَ قائلةً: مِنَ المهِمِّ والمفيدِ النَّظرُ إلى الدَّعارةِ بوصفِها تنويعاً خارجِيَّاً على مُسبِّبَاتِ إخضاعِ النِّساءِ أكثرَ منها تنويعاً على الشَّكلِ العادِيِّ مِنَ الأعمالِ الخدمِيَّةِ التي توافِقُ النِّساءُ على أنْ تؤدِّيَها.

وقدْ اكتسبَت خطاباتُ النَّاشطينَ زخَماً كبيراً في السَّاحةِ الدّوليَّةِ نتيجةً لحرصِ صناعةِ الجنسِ العالميَّةِ على توسيعِ مصالحِها التِّجاريَّةِ في البلدانِ غيرِ الغربِيَّةِ، والتي أسفرَت عنْ نتائجَ كارثِيَّةٍ لا يمكنُ إنكارُها مِنْ مثلِ الموقعِ الالكترونِيِّ المُسمَّى (معسكَرُ الاغتصابِ) الكمبودِيِّ السَّادومازوخِيِّ للنِّساءِ الفيتناميَّاتِ الذي صُمِّمَ لغرضِ التَّعذيبِ والإهانَةِ.(هيوز٢٠٠٠) وما يعرضُهُ هذا الموقعُ تجسيدٌ لمقولَةِ "التَّاريخُ يعيد نفسَهُ". فبينَما كانَت النِّساءُ الفيتناميَّاتُ يُجبَرْنَ في الماضِي على مُمَارَسَةِ الدَّعارةِ في مواخيرَ مُحدَّدةٍ ويتعرَّضْنَ للاغتصابِ العسكريِّ وأنواعِ سوءِ المعامَلَةِ الأخرى... ما زالَت سياسةُ الإذلالِ هذهِ تحظى بالقبولِ، وتجدُ مَنْ يدعمُها منْ خلالِ عرضِ هذهِ الأنشطَةِ على الملأ ونشرِها في الموقعِ الالكترونِيِّ.

الإتجارُ بالبشر يحصلُ على البطاقةِ الحمراءِ:

تتصدَّرُ القوانينُ المتعلِّقَةُ بالجنسِ أكثرَ مَنْ تَصَدَّرَ التَّأثيراتِ العاطفِيَّةِ التي تخلِّفُها المُمَارَسَاتُ النَّاجمَةُ عنْ عمليَّاتِ الإتجارِ بالبشرِ في النِّساءِ والرِّجالِ. غالباً. سجالاتِ حقوقِ الإنسانِ المعنيَّةَ بهذا النَّوعِ مِنَ العمليَّاتِ في المستوى العالميِّ. ويسلِّطُ الباحثونَ الضَّوءَ عادةً على التَّمايزاتِ بينَ ما يُعدُّ قانونِيّاً أو غيرَ قانونِيٍّ، ومدى الاختلافِ بينَ القوانينِ العرفِيَّةِ التَّقليدِيَّةِ؛ أو قوانينِ الدَّولةِ معَ القانونِ الدَّوليِّ. إلَّا أنَّ العواملَ التي تؤثِّر فعليّاً في العلاقاتِ والمواجهاتِ العاطفِيَّةِ النَّاجمَةِ عنْ تحوُّلِ العالمِ إلى (قريَةٍ صغيرَةٍ) هي عواملُ العرضِ والطَّلَبِ، والرِّبحِ والموافقَةِ! وتقترنُ مُفْرَدَةُ الإتجارِ بالبشرِ على سبيلِ المثالِ بمفهومِ سوءِ المعاملَةِ وثيقِ الصِّلةِ بالخداعِ والإكراهِ والاستغلالِ والانتقالِ ضمنَ الحدودِ وعبرَها بالنِّسبَةِ للبالغينَ والأطفالِ. وقدْ تكلَّمَ الكثيرُ مِنَ الأكاديميِّينَ والنَّاشطينَ بصراحَةٍ وقوَّةٍ عنْ المظالمِ وأشكالِ الاستغلالِ المتنوِّعةِ النَّاجمَةِ عنْ الاشتراكِ في سياقاتٍ مثلِ هذهِ. (انظر أوكونل دافيدسون١٩٩٨) وهذا. على الأرجح. هو السَّببُ الذي جعلَ جفريز (٢٠٠٩: ٧) تعلِّقُ مبيِّنَةً: أصبحَ فرجُ المرأةِ مركزاً لأنشطةٍ تجاريَّةٍ تجري على نطاقٍ واسعٍ على الرَّغمِ مِنْ أنَّ الفرجَ ذاتَهُ ما زالَ عرضَةً للمشكلاتِ المقترنَةِ. على نحوٍ. محتومٍ باستخدامِ الأجزاءِ الدَّاخليَّةِ مِنْ جسمِ المرأةِ.

ويُعدُّ المهبلُ المتوجِّهُ نحوَ الأنشطةِ التِّجاريَّةِ أحدَ العواملِ المؤثِّرَةِ في إلحاقِ الأذى بالمرأةِ لإشباعِ رغباتِ الرَّجلِ الجنسِيَّةِ. ولهذا السَّببِ تحرصُ الخطاباتُ التي تتناولُ قضايا إخضاعِ النِّساءِ والأضرارِ الجنسِيَّةِ التي تصيبُهُنَّ على تسليطِ الضَّوءِ على الإجراءاتِ المُتَّخَذَةِ لمعالجَةِ هذهِ الأضرارِ. إذ لحظَ

مؤلِّفو الكتَابِ المُعنونِ بـ (**العولمةُ والإتجارُ بالجنسِ والدَّعارةِ: تجاربُ المهاجراتِ في أيرلندا**) الذي درسُوا فيه أوضاعَ هؤلاءِ المهاجراتِ بين العامَيْن (٢٠٠٧) و (٢٠٠٨) حاجةَ المُجْتَمَعِ إلى الانتقالِ مِنْ بِنَى الهيمَنَةِ البطرياركيَّةِ إلى البِنَى الاجتماعِيَّةِ التي تشغلُ فيها المساواةُ الجنوسِيَّةُ وسياقاتُ التَّفاعلِ العلائِقِيَّةِ موقعَاً محوريَّاً. (كيلنر وآخرون ٢٠٠٩: ٥٣) وذلكَ مِنْ خلالِ تفعيلِ ما يُسمَّى "النَّسويَّةُ العلائِقِيَّةُ الثَّقافِيَّةُ" بحسبِ بعضٍ مِنَ الكتَّابِ مِنْ مثلِ ساندي (٢٠٠٢) و شودورو (١٩٧٨).

تناولَت الدِّراسةُ الأيرلندِيَّةُ عشر خدماتٍ يقدِّمُها قطاعُ صناعةِ الجنسِ واشتملَت على مئةٍ واثنتَيْ امرأةً وفتاةً مِنْ بينِهنَّ العديدُ مِنَ المهاجراتِ[٧٥]. (بلغَت نسبةُ الأطفالِ (١١٪) مِنَ العددِ الكلِّيِّ) ولا يمثُّلُ هذا الرَّقمُ سوى جزءٍ صغيرٍ مِنَ العددِ الكلَّيِّ مِنَ النِّساءِ الَّلائي يعملْنَ في هذا القطاعِ. (كيلنر و آخرون ٢٠٠٩: ٣١) ووَفْقاً للدِّراسةِ، تشتركُ ألفُ امرأةٍ تقريباً يومِيَّاً في العملِ في بيوتِ الدَّعارةِ، وتتراوحُ نسبةُ المهاجراتِ منْهُنَّ ما بينَ (٨٧٪) و(٩٧٪).. (كيلنر و آخرون ٢٠٠٩) وزيادةً على ذلكَ، تناقشُ الدِّراسَةُ العلاقةَ بينَ العملِ في بيوتِ الدَّعارةِ/الدَّاخليَّةِ وضحايا الإتجارِ بالبشرِ، وتتساءَلُ عنْ مدى توافُرِ عنصرِ الموافَقَةِ مِنْ عدمِهِ نظراً إلى الطَّبيعةِ غيرِ المشروعَةِ للإتجارِ بالجنسِ. وتبيِّنُ الأدلَّةُ التي ساقَتها الدِّراسةُ تعرُّضَ نسبةٍ كبيرةٍ مِنْ هؤلاءِ النِّساءِ/المهاجراتِ إلى العنفِ الجسدِيِّ والبقاءِ في الأَسْرِ والتَّهديدِ بإلحاقِ الأذى بأفرادِ العائلةِ أو الأصدقاءِ، وإثقالِها بالدُّيونِ لصالحِ مهرِّبِي البشرِ؛ زيادةً على تعرُّضِ (٥٠٪) تقريباً منْهُنَّ إلى الاغتصابِ أثناءَ نقلِهِنَّ و (٣٠٪) إلى الاغتصابِ الجماعِيِّ.

---

[٧٥] تصل أرباح صناعة الجنس في أيرلندا إلى مئةٍ وثمانين مليون دولارٍ سنويّاً.

وزيادةً على ذلكَ، حرصَ مؤلِّفو الكتابِ على حثِّ السُّلطاتِ على الاعترافِ بالأضرارِ التي تعانيها النِّساءُ بفعلِ الإتجارِ بهنَّ وتقديمِ التَّعويضاتِ المناسبَةِ لهُنَّ للتَّخفيفِ مِنْ معاناتِهنَّ. كما طالبُوا الحكومَةَ الأيرلنديَّةَ بتجريمِ بيعِ الخدماتِ الجنسِيَّةِ في البلادِ، ومراجعةِ المَضْمُوناتِ القانونيَّةِ ومَفْهُومَاتِ حقوقِ الإنسانِ المعنيَّةِ بتأثيراتِ العملِ في الدَّعارةِ، وأوصى المؤلِّفونَ كذلكَ بتجريمِ شراءِ الخدماتِ الجنسِيَّةِ وبيعِ الجنسِ مِنْ خلالِ إلقاءِ المسؤوليَّةِ الأخلاقِيَّةِ على عاتقِ الرِّجالِ الباحثينَ عنْ الجنسِ مدفوعِ الثَّمنِ، وهو المسعَى الذي ينبغِي النَّظرُ إليه بوصفِهِ تابوهاً ثقافِيّاً!. وبالمثلِ طالبَ المؤلِّفونَ بأنْ يكونَ تعليمُ حقوقِ الإنسانِ الخاصَّةِ بالدَّعارةِ والإتجارِ بالبشرِ جزءاً مِنَ المناهجِ المدرسِيَّةِ؛ والعنايةِ بتوضيحِ الدَّورِ الذي تضطلعُ به المتاجرُ الجنسِيَّةُ ونوادِي رقصِ الأحضانِ وصناعَةُ الجنسِ، وطرحِ هذهِ المَوْضُوعَاتِ للنِّقاشِ في سجالٍ عامٍّ مطَّلعٍ وموضوعِيٍّ. (كيلنر وآخرون ٢٠٠٩: ٣٨) ويشرحُ هذا النَّوعُ مِنَ الدِراساتِ كيفَ تحوَّلَ تحليلُ الأذى العاطِفِيِّ إلى وسيلةٍ مناسِبَةٍ لدراسةِ التَّغيُّراتِ الاجتماعِيَّةِ.

الإتجار الجنسيُّ بالأطفال:

انتعشَت السِّياحةُ الجنسِيَّةُ والإتجارُ بالجنسِ فتحوَّلَت إلى صناعةٍ قوامُها مئاتُ الملايينِ مِنَ الدُّولاراتِ، وأضحَت مصدرَ جذبٍ تجاريّاً للمستثمرينَ الذينَ صارُوا ينتقلونَ بحرِّيَّةٍ مِنْ بلدٍ إلى آخَرَ. وليسَ ثمَّةَ موقعٌ كشفَت فيه العولَمَةُ عنْ عمقِ التَّوتُّراتِ والسِّجالاتِ بشأنِ حقوقِ الإنسانِ أفضلَ مِنَ النِّقاشاتِ المعنيَّةِ بالسِّياحَةِ الجنسِيَّةِ والإتجارِ الجنسِيِّ بالأطفالِ، ودعارةِ

الأطفالِ والبيدوفيليا. ومثلَما لحظِنَا، قد تكونُ بعضٌ مِنَ البلدانِ مثلِ الفلبينِ متورِّطَةً في الاستغلالِ غيرِ المباشرِ للأطفالِ بسببِ اعتمادِ اقتصاديَّاتِها على الأنشطةِ التِّجاريَّةِ الملازمَةِ للسِّياحَةِ الجنسِيَّةِ والنَّاتجَةِ عنها، مثلَما هي متورِّطَةٌ في السَّماحِ باستغلالِ الأطفالِ الذينَ يهاجرونَ إلى المناطقِ والمواقِعِ السِّياحِيَّةِ لجذبِ المنحرفينَ والجانحينَ الجنسيِّينَ. وتقترنُ صناعَةُ الجنسِ عادةً بالانتهاكِ والإصرارِ على التَّخلُّصِ مِنَ القيودِ لدورها في تعزيزِ إمكاناتِ التَّواصلِ وتسهيلِ المواجهاتِ الجنسِيَّةِ، ومِنْ ثمَّ تحويلِها إلى تجارةٍ عالميَّةٍ.

وتعملُ المُنظَّماتُ الدَّوليَّةُ مِنْ مثلِ مُنظَّمَةِ الحدِّ مِنْ دعارةِ الأطفالِ و بورنو غرافيا الأطفالِ والإتجارِ بالأطفالِ لأغراضٍ جنسِيَّةٍ (المعروفةُ اختصاراً بـ 'ECPAT') في التَّصدِّي لظهوراتِ اضطهادِ الأطفالِ واستغلالِهِم مِنْ خلالِ تطبيقِ المزيدِ مِنْ استراتيجيَّاتِ الوقايَةِ، وتقديمِ الإرشاداتِ التَّعليمِيَّةِ في رحلاتِ الطَّيرانِ لمقاصدِ السِّياحَةِ الجنسِيَّةِ، وتنظيمِ الحملاتِ المناهِضَةِ للاستغلالِ الجنسِيِّ للأطفالِ، والسَّعيِ إلى سنِّ التَّشريعاتِ وتطبيقِها على العاملينَ في قطاعِ السِّياحَةِ.

وقدْ بيَّنَّا في (**أنثروبولوجيا الجنسِ**) التَّنوُّعَ الكبيرَ في القضَايا والإشكالاتِ المُتضَمَّنَةِ في دخولِ الأطفالِ سوقَ الدَّعارةِ، والأسبابَ المؤدِّيَةَ للإتجارِ بالجنسِ وتبايِنِها مكانِيَّاً، وهذا ما يدركُهُ ويقرُّ به منظِّمو هذهِ الحملاتِ، إلَّا أنَّ هذهِ التَّمايزاتِ الثَّقافِيَّةَ قد لا تحظَى ـ بالضَّرورةِ ـ بالاعترافِ والاهتمامِ في الميادينِ القانونِيَّةِ. وتتجلَّى وجهةُ النَّظرِ العالمِيَّةُ التي تقولُ: إنَّ الإتجارَ بالبشرِ يشكِّلُ تهديداً جسدِيَّاً، وعقليَّاً، وعاطفِيَّاً على براءةِ الأطفالِ، وأخلاقِهِم، وشعورِهِم بالذَّاتِ بأوضحِ صورِهَا في القانونِ الدَّوليِّ. (انظر على وجه

الخصوص المادة ٣٤ مِن ميثاق الأمم المتحدة الخاص بحقوق الطفل) ومِمَّا يُؤسَفُ له تجاهلُ وجهةِ النَّظرِ القائلةِ: إنَّ بمقدورِ القوانينِ تغييرَ السُّلوكاتِ لديناميَّاتِ العاطفةِ المُعقَّدَةِ والعابرَةِ للثَّقافاتِ والمتأصِّلَةِ في دعارةِ الأطفالِ أو الإتجارِ الجنسِيِّ بهِم. وزيادةً على ذلكَ، تعملُ قوانينُ مثلُ هذهِ على تنميطِ الأفرادِ ضمنَ هذهِ النِّطاقاتِ بأسلوبٍ ثنائِيٍّ، إمَّا إلى وكلاءَ وإمَّا ضحايا، إمَّا معتدِينَ وإمَّا مُعتدَى عليهِم، بدَلاً مِنْ محاولَةِ فهْمِ التَّنوُّعِ في هذهِ التَّجاربِ ومسبِّباتِ الاشتراكِ في أنشطةٍ مثلِ هذهِ، ووجهةِ نظرِ الأطفالِ بمسائلِ سوءِ المعاملةِ والاستغلالِ. وزيادةً على ذلكَ، لم تحرزْ هذهِ القوانينُ نجاحاً يُذْكَرُ على صعيدِ إدراكِ أهمِّيَةِ التَّفكيرِ في الاستغلالِ الجنسِيِّ للأطفالِ ضمنَ سياقِ السُّلطَةِ التَّفاضليَّةِ المقترنَةِ بالعمرِ، والجنوسَةِ والإثنِيَّةِ. (انظر أنيو١٩٨٦)

وقدْ عرضَ الفصلُ السَّابعُ على سبيلِ المثالِ لدراسةِ مونتغمري عنْ الأطفالِ التَّايلنديِّينَ العاملينَ في الدَّعارةِ في منطقةِ بان نو السِّياحِيَّةِ، الذينَ أظهرُوا استقلالاً لافِتاً ورؤيَةً واضحَةً لدى تقييم وضْعِهِم وأخلاقِيَّاتِهم وتأثيراتِ أفعالِهِم في المستويينِ الشَّخصِيِّ والاجتماعِيِّ. ولحظَت مونتغمري كيفَ تعملُ العاهراتُ الصَّغيراتُ على تحديدِ مناحِي الاختلافِ فيما بينَهُنَّ ابتغاءَ تعزيزِ مواقعِهِنَّ والحصولِ على مكاسبَ اجتماعِيَّةٍ أفضلَ، ومِنْ ثَمَّ التَّمييزِ بينَ مَنْ لا تحوزُ القدرةَ على الرفضِ أو التَّفاوضِ ومَنْ تحوزُهما. (٢٠٠١: ٩١) هؤلاءِ العاهراتُ الصَّغيراتُ منبوذاتٌ اجتماعِيّاً داخلَ عائلاتِهِنَّ وفي المنطقةِ على وجهِ العمومِ، إلَّا أنَّهُنَ فاعلاتٌ في مجالِ عملِهِنَّ. وعلى الرَّغمِ مِنْ ذلكَ، إلَّا أنَّ هذا الوضعَ لا يَصْدُقُ على جميعِ العاهراتِ الصَّغيراتِ حولَ العالَمِ اللَّائِي تتجنَّبُ الكثيراتُ منهُنَّ وضعَ تمايزاتٍ مثلِ هذهِ، إذ تسهمُ النَّجاسةُ الأخلاقِيَّةُ

في حالةِ الفتياتِ والنِّساءِ في كولومبيا في وصمِهِنَّ اجتماعِيّاً ودفعِهِنَّ إلى مُمارَسَةِ الدَّعارةِ. وقدْ أوردَ (أوكونل دافيدسون . O'Connell Davidson) (٢٠٥ : ٥١) في هذا الصَّدَدِ قصَّةَ إحدى الفتياتِ الكولومبيَّاتِ التي تورَّطَت في الدَّعارةِ في سنِّ العاشرَةِ ورفضَت أمُّها السَّماحَ لها بالعودةِ إلى المنزلِ لأنَّ الفتاةَ قدْ تلوَّثَت سمعتُها سلفاً.

العولمَةُ وتكنولوجيَّاتٌ تناسليَّةٌ جديدةٌ وحقوقٌ طبِّيَّةٌ:

تتمحورُ الكثيرُ مِنْ سجالاتِ حقوقِ الإنسانِ حولَ ظاهرةِ الانفصالِ بينَ الأحكامِ القيميَّةِ للباحثِ والمبحوثِ بشأنِ الملكيَّةِ أو العائدِيَّةِ الجنسِيَّةِ التي تتجلَّى في التَّوتُّرِ القائمِ بينَ الحقوقِ الثَّقافِيَّةِ الجماعِيَّةِ وتوقُّعاتِ الفردِ الثَّقافِيَّةِ التي تركِّزُ عادةً على العفَّةِ والطَّهارةِ الأنثويَّةِ وسياساتِ حقوقِ الإنسانِ الدَّوليَّةِ الأوسعِ. وقدْ أسهَمَ هذا التَّوتُّرُ في إذكاءِ نارِ الخطاباتِ الجنسيَّةِ العالميَّةِ المتصارعَةِ فيما يتَّصلُ بالعنفِ الجنسِيِّ والعلاقاتِ الحميمِيَّةِ التي تركِّزُ على أقطابٍ أيديولوجِيَّةٍ مختلفَةٍ مِنْ خلالِ التَّأكيدِ على الميولِ البيولوجِيَّةِ الكلِّيَّةِ مِنْ جانبٍ، ومِنْ جانبِ الجنسِ بوصفِهِ نتاجاً لنظُمٍ اجتماعِيَّةٍ خاصَّةٍ ذاتِ تأثيراتٍ اجتماعِيَّةٍ - اقتصادِيَّةٍ وثقافِيَّةٍ مُحدَّدَةٍ.

ومثلَما أضحَت أجسامُ النِّساءِ سلعَاً مُربحَةً تغري ببيعِها ومبادلتِها، تحوَّلَت بالقدْرِ ذاتِهِ إلى جِلْدٍ تُكتبُ عليه الخطبُ والمُمارَسَاتُ حولَ الحقوقِ التَّناسليَّةِ والواجبِ والشَّرفِ. وقدْ أثَّرَت سياساتُ تنظيمِ الأسرةِ والإشكاليَّاتُ المتعلِّقَةُ بالصِّحَّةِ التَّناسلَيَّةِ والتَّعقيمِ وتنظيمِ النَّسلِ؛ زيادةً على التِّكنولوجِيَّاتِ الطِّبِّيَّةِ المُعزِّزَةِ تأثيراً كبيراً ومتبايِناً في حدَّتِهِ في الرِّجالِ والنِّساءِ

في أنحاءِ العالمِ المختلفَةِ. (انظر الفصل السابع) وعلى غرارِ ذلكَ، أسهمَت طرائقُ الحملِ المتنوِّعَةِ مثلاً في تمكينِ المثليِّينَ والمثليَّاتِ مِنَ الحصولِ على حقِّهم بالأبوَّةِ عنْ طريقِ الدُّخولِ في تحالفاتِ وشراكاتِ أحدِهم معَ الآخرِ؛ أدَّت إلى الإخلالِ بوحدَةِ المتناقضَاتِ الجنوسِيَّةِ التي تُعدُّ بمنزلةِ القلبِ/المحورِ الرَّمزيِّ في العلاقةِ التَّناسليَّةِ المغايرَةِ جنسِيَّاً. (وستن ١٩٩١: ١٨٠) واشتركَت التَّعديلاتُ التِّكنولوجِيَّةُ كذلكَ في تغييرِ التَّصوُّراتِ بشأنِ العلاقةِ بينَ موادِّ الرَّجلِ والمرأةِ الجوهريَّةِ أثناءَ التَّناسلِ الطَّبيعِيِّ والتَّناسلِ عنْ طريقِ التَّدخُّلِ الطِّبِّيِّ. إذ فسَّرت مارتنُ (١٩٩٧: ٩١) كيفَ أسهَمَ إمكانُ مشاهدَةِ رحلةِ الحُوَيْنِ المنويِّ المجهريَّةِ إلى البويضَةِ في تعريفِ العلماءِ بطرائقَ أخرى لتفسيرِ (الوكالةِ التَّناسليَّةِ) وأكَّدَت على أنَّهُ على الرَّغمِ مِنَ الاكتشافاتِ الجديدةِ مِنْ مثلِ الجزيئَّاتِ في غلافِ البويضَةِ المهمَّةِ للتَّخصيبِ، إلَّا أنَّ الخطبَ العلمِيَّةِ تعزُو أدواراً عدوانِيَّةً ومنفعِلَةً لكلٍّ مِنَ الحُوَيْنِ والبويضّةِ تستحضرُ ألعابَ الهيمنَةِ والاضطهادِ بين سوائلِ الرَّجلِ والمرأةِ. إذ ما زالَت فكرةُ المرأةِ المُهلِكَةِ تحظى بالشَّعبِيَّةِ إلى حدِّ الآنَ حيثُ تبتلعُ البويضَةُ الحُوَيْنَ الّلاهِيَّ بدلاً مِنَ النَّظرِ إليهِمَا كلاهُمَا بوصفِهِما شركاءَ فاعلينَ على نحوٍ مُتَبادَلٍ. (انظر مارتن ١٩٩٧: ٩٠) ويتمتَّعُ الحُوَيْنُ أو منِيُّ الرِّجلِ بالقدسِيَّةِ في بعضٍ مِنَ الأماكنِ، ويؤدِّي دورَاً مُحدَّدَاً يجعلُ التَّدخُلّ الطِّبِّيَّ خارجَ الزَّواجِ زنىً! ولهذا السَّببِ، تُوصفُ عمليَّةُ وهبِ الحوينِ المنَوِيِّ في الإسلامِ السُّنِّيِّ بـ(غيرِ الشَّرعِيَّةِ) ويَصْدُقُ الأمرُ ذاتُهُ على أيَّةِ عمليَّةِ تناسلٍ تشتمِلُ على طرفٍ ثالثٍ أمثالِ تأجيرِ الأرحامِ. (فورتير٢٠٠٧: ٢٩)، أو أيِّ شكلٍ مِنْ أشكالِ القرابَةِ بالتَّبنِّي التي تلغِي الصِّلَةَ البيولوجِيَّةِ بالأبِ. وزيادةً على ذلكَ يعنِي الطَّلاقُ أو موتُ أحدِ الشَّريكينِ إنهاءَ

العلاقَةِ الزَّوجِيَّةِ، وعلى الرَّغم مِنَ السَّماحِ بعمليَّاتِ التَّخصيبِ المختبرِيِّ (طفلُ الأنابيبِ) بين الزَّوجينِ، إلَّا أنَّهُ لا يُسمَحُ بإجراءِ هذا النَّوعِ مِنَ العمليَّاتِ بعدَهُما - أي بعدَ الطَّلاقِ أو الموتِ. (فورتير ٢٠٠٧: ٣١)

ويسهمُ خلطُ أنواعٍ محَدَّدةٍ مِنَ الَموادِّ والسَّوائلِ التَّناسليَّةِ بين أقاربَ مختلفِيْنَ في تحديدِ المدَى الذي ينبغِي وَفْقُهُ التَّغاضِي عنْ دمجِ مثلِ هذا. وقدْ بيَّنَ أدواردز (٢٠٠٤: ٧٧١) في هذا الصَّددِ الدَّورَ الذي يلعبُهُ احتمالُ حدوثِ سفاحِ القربَى في المملكةِ المتَّحدةِ في فرضِ أنواعٍ مُحَدَّدةٍ مِنَ القيودِ على التَّكنولوجِيَّاتِ التَّناسليَّةِ الجديدَةِ، لأنَّ الرَّجلَ مثلاً، لا يهبُ الحوينَ إلى الأخواتِ، وبالمثلِ لا تهبُ الأخواتُ البويضاتُ إلى الإخوةِ. وتلعبُ تكنولوجِيَّاتُ أطفالِ الأنابيبِ. بداهَةً. دوراً كبيراً في خلخلَةِ شروطِ المُمارَسَةِ الجنسيَّةِ التَّقليدِيَّةِ داخلَ منظومَةِ الزَّواجِ، لأنَّها تتطلَّبُ أداءً جنسِيَّاً "بحسبِ الطَّلَبِ"! في أماكنَ ليسَت مناسِبَّةً لاستثارةِ الرَّغبَةِ الأيروسِيَّةِ وتؤلِّفُ طقسَاً تعذيبِيَّاً يتَّسمُ بكونَهَ مُحرِجَاً للغايَةِ ومؤلِماً نفسِيَّاً. (أنهورن٢٠٠٧: ٤٦) وعلى الرَّغمِ مِنَ الإمكاناتِ التي توفِّرُها التُّكنولوجِيَّاتُ الإنجابيَّةُ الجديدَةُ لإتمامِ السَّعادةِ الزَّوجِيَّةِ، إلَّا أنَّ إجراءَاتِها لمْ تلقَ القدْرَ ذاتَهُ مِنَ الاهتمامِ. فوَفْقَاً لِما ذكرَهُ أحدُ المهندسِينَ المسلمِينَ الشَّيعةَ لـ أنهورن (٢٠٠٧: ٤٧): (في أوَّلِ مرَّةٍ ذهبَت لإعطاءِ السَّائلِ المنويِّ، وجدَت أريكةً طويلةً واحدةً في الغرفَةِ، تساءَلَت: كيفَ سأفعلُ ذلكَ؟. في المركزِ الآخرِ في تونسَ، خصَّصوا لنا غرفَةً لي ولزوجَتِي... بعدَ موافَقَتِنا على دفعِ مبلغٍ إضافِيٍّ؛ في الأقلِ خصَّصُوا لنا غرفَةً واحدةً، سندفعُ المالَ!.... ندفعُ الكثيرَ مِنَ المالِ لإجراءِ التَّخصيبِ المختبرِيِّ. ألفَي دولارٍ

للعمليَّةِ الواحدةِ. إذاً، لِمَ لا يوفِّرونَ لنا غرفةً؟ هنا في غرفَةِ تجميعِ السَّوائلِ المنويَّةِ، يبدُو المكانُ وكأنَّهُ زنزانَةٌ!).

وزيادةً على ذلكَ، لحظَ أنهورن (٢٠٠٧: ٥٠) أنّهُ على الرَّغمِ مِنَ المئةِ والخمسينَ دراسةً أثنوغرافيَّةَ والمُجلَّداتِ التي اشتركَ في تحريرِها عددٌ مِنَ الكتَّابِ، والتي تناولَت تجاربَ التَّناسلِ والإنجابِ، إلَّا أنَّ النِّساءَ استحوذْنَ على حصَّةِ الأسدِ في كتابةِ هذهِ الدِّراساتِ وتحريرِها، وربَّما يفسِّرُ هذا الأمرُ ندرةَ تناولِها لتجاربِ الرِّجالِ الجنسِيَّةِ، وذاتِيَّاتِهم، وجنسانِيَّتَهُم.

وتتقاطعُ الذَّاتيَّاتُ الجنسِيَّةُ على نحوٍ محتومٍ معَ قضايا الحقوقِ الجنسِيَّةِ التي تمثِّلُ ميداناً واسِعاً أسهمَ الأنثروبولوجِيُّونَ في تطويرِهِ بطرائِقَ مختلفَةٍ ومتنوِّعَةٍ، منها دراستُهم التَّأثيراتِ الاجتماعِيَّةَ لنقصِ المناعَةِ المُكتَسَبِ (انظر بروملهيوز وهيردت١٩٩٥؛ باركر ٢٠٠١). وتطرحُ مسألةُ الحقوقِ الجنسِيَّةِ تساؤلاتٍ مهمَّةً بشأنِ طولِ المُدَّةِ التي يمكنُ فيها للشَّخصِ الحفاظُ على قدراتِهِ الإنجابِيَّةِ والدَّورِ الذي تضطلعُ به التِّكنولوجِيَّاتُ الطِّبِّيَّةُ في ذلكَ في ظلِّ التَّطوُّراتِ الهائلةِ التي توفِّرُها عقاقيرُ تعزيزِ الأداءِ الجنسِيِّ مِنْ مثلِ الفياغرا، زيادةً على علاجاتِ استبدالِ الهرمونَاتِ. وعلى الرَّغمِ مِنْ ذلكَ، إلَّا أنَّ القضايا المتعلِّقَةَ بالتَّبايناتِ العابرَةِ للثَّقافاتِ ما زالَت مستمِرَّةً، في ظلِّ عدمِ توافُرِ الفياغرا في أنحاءِ العالمِ كافَّةً، وما زالَ الأنثروبولوجِيُّونَ بدلاً مِنْ متابعةِ الأسئلةِ المتعلِّقَةِ بكيفِيَّةِ تجريبِ الأداءِ الجنسِيِّ ميَّالينَ إلى التَّركيزِ على الأمراضِ الجنسِيَّةِ وعلى آليَّاتِ معالجَةِ الأمراضِ المنقولَةِ جنسِيَّاً مِنْ مثلِ الإيدزِ على حسابِ المُمَارَسَاتِ الطِّبِّيَّةِ التَّمكينِيَّةِ. (انظر في سبيل المثال أيغلتون١٩٩٦؛ باركر وأخرون١٩٩١؛ باركر وآخرون ١٩٩٥)

وفي سياقٍ ذي صلةٍ، طرحَت الصِّحافةُ الشَّعبيَّةُ البريطانِيَّةُ للنِّقاشِ في الآونَةِ الأخيرةِ قضيَّةَ (جني براون) البالغةِ منَ العمرِ الثَّانيَةَ والسَّبعينِ التي أنفقَت ما مجموعُهُ ثلاثينَ ألفَ جنيهٍ استرلينِيٍّ في غضونِ عشرينَ عاماً في الولاياتِ المتَّحدةِ وإيطاليا في محاولةٍ منها لإنجابِ طفلٍ، وتطرحُ هذهِ القضيَّةُ في واقعِ الأمرِ تساؤلاتٍ أخلاقِيَّةً شائكَةً، لا فيما يتعلَّقُ بعمرِ (جني) وحقيقَةِ أنَّها كبيرَةٌ بما يكفِي لتكونَ "جدَّةَ جدَّةِ" الطِّفلِ، واحتمالِ تركِها إيَّاهُ لملاجِئِ الأيتام فحسبُ، بل كذلكَ بشأنِ دورِ الصِّناعاتِ الطِّبِّيَّةِ في: إمَّا استغلالِ الأزواجِ كبارِ السِّنِّ وإمَّا دعمِهِم!. وقدْ سوَّغَت جني قرارَها الاستمرارَ في محاولاتِ الإنجابِ والتَّحولِ إلى الأمِّ الأكبرِ سنّاً في العالمِ منْ خلالِ حديثِها عنْ الزِّيادةِ في متوسِّطِ العمرُ، وتوقُّعاتِ الحياةِ، وحقِّها بالتَّمتُّعِ بحقٍّ موازٍ لقدرةِ الرِّجالِ على الإنجابِ حتَّى سنٍّ متأخِّرَةٍ[٧٦]. وزيادةً على دورِها في طرحِ الكثيرِ مِنَ التَّساؤلاتِ العميقَةِ بشأنِ حقوقِ الأفرادِ الجنسِيَّةِ، تسلِّطُ هذهِ المسوِّغاتُ الضَّوءَ على فئاتِ الأشخاصِ الأخرى الذينَ يتخطُّونَ الحدودَ الأخلاقِيَّةَ، والبيولوجِيَّةَ، والعرفِيَّةَ، والذينَ لم يحظَوْا باهتمامِ الأنثروبولوجِيِّينَ؛ إذ يشكِّلُ النَّاسُ ذوو الإعاقاتِ العقليَّةِ أو الجسدِيَّةِ على سبيلِ المثالِ إحدى الجماعاتِ التي لم تنلْ ما تستحقُّهُ مِنْ اهتمامِ الأنثروبولوجِيِّينَ الذينَ يمكِّنُهُم مِنْ كتابَةِ الكثيرِ مِنَ الدِّراساتِ الاثنوغرافِيَّةِ عنها. ويُتوقَّعُ أنْ تؤثِّر عمليَّاتُ تحليلِ القضايا الفارقَةُ كمونيّاً في وضعِ السِّياسَةِ العامَّةِ وفي تعزيزِ فهمِنا لحيواتِ

[٧٦] تعتقد الآنسة براون في أنّ الطّفل سيغدو أكثر شبهاً بها إذا حملته في رحمها على الرّغم من أنّ الحمل تمّ باستخدام بويضةٍ وحييونٍ منويٍّ موهوبين. ولا تستند هذه العلاقة المزعومة بين البنية البيولوجيّة والارتباط أو الانجذاب الاقترانيّ على الحقيقة البيولوجيّة بل على الافتراض العاطفيّ.

النَّاسِ الآخرينَ، إلَّا أنَّ السُّؤالَ الذي ينبغِي طرحُهُ هو: ما الذي يؤلِّفُ الحقوقَ الطِّبِّيَّةَ؟ وبأيَّةِ صيغٍ يمكنُ الحديثُ عنها؟.

يرى بعضٌ مِنَ الكتَّابِ أنَّ تطبيبَ (medicalization) الغربِ قدْ أسهمَ في التعتيمِ على الرُّؤى الثَّقافِيَّةِ الأخرى، لأنَّ المناقشاتِ المَعْنِيَّةَ بالإجراءاتِ الانتهاكِيَّةِ مِنْ مثل جراحاتِ الأعضاءِ التَّناسليَّةِ الأنثويَّةِ تستندُ إلى مَفْهُومَاتِ الحقوقِ الطِّبِّيَّةِ. وعلى شاكلَةِ الأشخاصِ الذينَ يدينونَ الإتجارَ بالجنسِ والدَّعارةَ بناءً على أبعادِها الاستغلاليَّةِ والمؤذيَةِ والمُدمِّرَةِ، ترى بعضٌ مِنَ النَّسويَّاتِ ضرورةَ عدمِ إخضاعِ النِّساءِ لمعالجاتٍ طبِّيَةٍ لَسْنَ بحاجةٍ إليها، ولا تُسهمُ في تحسينِ صحَّتِهِنَّ، بل قدْ تُدمِّرُها في واقعِ الأمرِ. وهذهِ العمليَّاتُ. على وجهِ العمومِ. بحسبِ وجهةِ نظرِهِنَّ، غيرُ ضروريَّةٍ، وتدخلُ في خانةِ هذهِ العمليَّاتِ الجراحاتُ التَّجميليَّةُ الغربيَةُ أمثالَ زرعِ الأثداءِ، وتقويمِ الأنفِ، وشفطِ الدُّهونِ، وشدِّ البطنِ وغيرِها مِنَ المعالجاتِ التَّجميليَّةِ. أمَّا 'آخرية' (Otherness) ختانُ الأعضاءِ التَّناسليَّةِ الأنثويَّةِ فتُدرجُ عادةً في خانَةِ غيابِ عاملِ الاختيارِ بالنِّسبَةِ للنِّساءِ الَّلائِي يخضعْنِ لهذا النَّوعِ مِنَ الجراحاتِ، لأنَّ الآباءَ أو الأجدادَ هُمْ مَنْ يختارونَ تعديلَ جسمَ المرأةِ لا هي.

وقدْ جرَت العادَةُ على تسليطِ الضَّوءِ على الحالاتِ التي تعرَّضَت فيها النِّساءُ إلى مشكلاتٍ صحيَّةٍ خطيرةٍ أو إلى الموتِ بسببِ إجراءِ العمليَّةِ.

ختانُ الفتياتِ[77]: حقوقُ الإنسانِ منْ منظورٍ عابرٍ للثّقافاتِ:

ثمَّةَ مَنْ يعتقدُ في الكثيرِ مِنَ الثَّقافاتِ التي تُمارِسُ ختانَ الفتياتِ، أنَّ هذهِ المُمارَسَةَ لا ترتبطُ بالصِّحَّةِ بقدرِ ما ترتبطُ بالجمالِ، والمرغوبيَّةِ، والخصوبَةِ، والقدرةِ على الإنجابِ، والتَّوازنِ الجنوسِيِّ، والاستقرارِ التَّقليدِيِّ. (انظر بودي١٩٨٢؛ غرونبوم ١٩٩٦؛ هيز١٩٧٥) ولا تمتدُّ طهارةُ المرأةِ في هذهِ الحالةِ لتشتَمِلَ على السَّيطرةِ على عفَّتِها فحسبُ، بل كذلكَ الأحكامُ الجماليَّةُ بشأنِ ما هو مناسبٌ أنثويّاً في بناءِ جسمِ المرأةِ. وخصوصاً في مرحلةِ الإعدادِ للزَّواجِ. ولطالما استُخْدِمَت التَّقاليدُ لإيجادِ مسوِّغٍ يبرِّرُ الاستمرارَ في جراحاتِ الأعضاءِ التَّناسليَّةِ ابتغاءَ ترسيخِ دورِ المرأةِ في الحفاظِ عليها والنَّجاحِ في تجربَةِ التَّضامنِ الأنثويِّ والبقاءِ جزءاً مِنَ المجموعةِ. وعلى الرَّغمِ مِنَ الاستشهادِ بالثَّقافَةِ بوصفِها المسبِّبَ المنطِقِيَّ الدَّاعمَ لختانِ النِّساءِ، إلَّا أنَّ مِنَ النُّقَّادِ مَنْ

---

[77] ختان الإناث أو تشويه الأعضاء التّناسليّة الأنثويّة أو الخفاض مصطلحاتٌ لها اختلافٌ بحسبِ السّياق اللّغوي المُستخدم. أمّا مصطلح تشويه الأعضاء التّناسليّة الأنثويّة فهو المُعتمد في منظّمة الصّحّة العالميّة وتعرّفه بأنّه: أيّة عمليّة تتضمّن إزالةً جزئيّةً أو كلّيّةً للأعضاءَ التّناسليّةِ الأنثويّة من دونِ وجود سببٍ طبّيٍّ لذلك، وقد مورس تشويه الأعضاء التّناسليّة الأنثويّة بعَدِّهِ أحد الطّقوس الثّقافيّة أو الدّينيّة في أكثر من سبعٍ وعشرين دولةً في أفريقيّا، ويوجد بأعدادٍ أقلّ في آسيا وبقيّة مناطق الشّرق الأوسط. قدّرت مُنظّمة اليونيسف أعداد الإناث المختونات في سنة ٢٠١٦ بحوالي مئتي مليونٍ يعشن في المناطق سالِفة الذّكر، إلى جانب بضعة مناطق ومُجتمعاتٍ أخرى حول العالم. يُنظرُ إلى هذه العادة حاليّاً في العديد من المُجْتَمَعَات على أنّها إحدى أبرز أشكال التّمييز الجنسيّ، أو أنّها مُحاولةٌ للتّحكّم بالحياة الجنسيّة للمرأة، فيما تنظر إليها مُجتمَعاتٌ أو جماعاتٌ أُخرى على أنّها علامةٌ من علامات الطّهارة والعفّة والتّواضع. غالباً ما تقدم النّساء البالغات على ختن بناتهنَ اللّواتي يعددن هذا الفعل مدعاةً للشّرف، وأنّ عدم الإتيان به يعرض بناتهنَ للعار أو الإقصاء الاجتماعي. تختلف الآثار الصّحّيّة لختان البناتِ باختلاف طبيعة العمليّة، فقد تعاني المختونة من التهاباتٍ مكرورةٍ، وصعوبةٍ في التّبوّل وفي تدفّق الطّمث، وبروز خرّاجات، وصعوبةٍ في حمل الجنين، ومُضاعفاتٍ عند الولادة، ونزفٍ مهلكٍ. ولا تعرف أيّة فوائد صحّيّةٍ لهذه العمليّة. (المترجمة)

يرى أنَّ التَّقاليدَ قد تغيَّرَت، وأنَّ الحداثةَ قد أدَّت إلى الكثيرِ مِنَ التَّحدِّياتِ بالنِّسبةِ إلى المُجْتَمَعَاتِ الأصليَّةِ. وهذا يعنِي في بعضٍ مِنَ الحالاتِ أنَّ التَّقاليدَ قد أضحَت أكثرَ تجسُّداً ومشاهدَةً أثناءَ سعيها إلى تأكيدِ حضورِها والبقَاءِ في مواجَهَةِ الـ (لا يقين) معَ لحظِ حرصِها على الاستمرارِ في ذلكَ حتَّى بعدَ اختفاءِ المُمَارَسَاتِ الأصليَّةِ. وبحسبِ ما لحظَ دوركينو و الوورثي (١٩٩٢: ١١): تلاشَى المظهرُ الاحتفاليُّ في العديدِ مِنَ المُجْتَمَعَاتِ حاليَّاً واختفَى مِنَ الوجودِ؛ ومعَ ذلكَ، ما زالَت عمليَّاتُ الختانِ والختانِ الفرعونيِّ تُجرى حاليَّاً في عمرٍ مبكرٍ لا يمكِنُ تفسيرُهُ على أنَّهُ مرتبطٌ بمرحلةِ البلوغِ أو الزَّواجِ، ولمْ يتغيَّرْ دورُ الطِّفلِ في المُجتمَعِ قطُّ بعدَ التَّشويهِ الجسدِيِّ.

وقدْ دأبَت المُنظَّمَاتُ النَّسويَّةُ منذُ وقتٍ طويلٍ على انتقادِ التَّقاليدِ لجهةِ توظيفِها كغطاءٍ أو ذريعةٍ لإخضاعِ الجسدِ الأنثويِّ. ووَفْقَاً لهذِهِ المُنظَّماتِ، تُجبرُ النِّساءُ عمليَّاً على إدامَةِ النُّظُمِ الاجتماعِيَّةِ والثَّقافِيَّةِ التي تغذِّي مُمَارَسَةَ تشويهِ الأعضاءِ التَّناسليَّةِ الأنثويَّةِ وتُقِرُّها خوفاً مِنَ النَّبذِ الاجتماعِيِّ، والشُّعورِ بالعارِ، واحتمالِ الاضطرارِ إلى العملِ في الدَّعارةِ في حالِ اختارَت تحدِّي التَّوقُّعاتِ المعياريَّةِ بشأنِ العمليَّاتِ التَّناسليَّةِ الأنثويَّةِ. وتُتَّهَمُ المواقفُ الأنثويَّةُ، في مقابلِ ذلكَ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ بالأصوليَّةِ والامبرياليَّةِ لميلِها إلى تجاهلِ العاملِ الثَّقافِيِّ ودورِهِ في تجاربِ النِّساءِ. (سافل١٩٩٦: ٧٩٥) ويُرجَّحُ ميلُ هذهِ المواقفِ إلى دراسةِ هذهِ المُمَارَسَاتِ والتَّجاربِ مِنْ خلالِ إعادةِ بنائِها والتَّعاملِ معها بصيغٍ غربيَّةٍ. وترى العديدُ مِنَ الباحثاتِ الانثروبولوجيَّاتِ تمثيلَ هذهِ إحدى المجالاتِ التي يتعيَّنُ فيها السَّماحُ للنِّساءِ السُّودانيَّاتِ والمصريَّاتِ مناقشةُ هذا الموضوعِ بأنفسِهِنَّ. (شيبر-هيوز١٩٩١: ٢٦)

وتحظى هذهِ المُمارَسَاتُ بدعمٍ كبيرٍ في السُّودانِ وكينيا، إذ بلغَت نسبةُ المؤيِّدِينَ مِنَ الرِّجالِ والنِّساءِ في المسحِ الدِّيمغرافِيِّ والصِّحيِّ للعامَيْنِ ١٩٨٩-١٩٩٠(ن/أ ١٩٩٥: ٦-٧) (٧٩٪) على الرَّغمِ مِنْ معارضَةِ بعضٍ مِنَ الفتياتِ الحاصلاتِ على التَّعليمِ الثَّانويِّ أو المقيماتِ في المدنِ وتشكيكِهِنَّ في جدوى هذه المُمارَسَةِ. ويرى النُّقَّادُ أنَّ دعمَ هذهِ المُمارَسَاتِ ينبثقُ جزئيَّاً مِنْ ضغطِ المُجتمَعِ المحلِّيِّ الذي يجعلُها إلزامِيَّةً، ولو تُركَت المسألةُ لاختيارِ الأفرادِ لَما استمرَّت هذهِ المُمارَسَاتُ بالضَّرورَةِ. وممَّا يجعلُ الأمرَ أكثرَ صعوبةً وتعقيداً تجذُّرُ نتائجِ ختانِ الفتياتِ في نطاقٍ واسعٍ مِنَ السِّياقاتِ الاجتماعِيَّةِ - السِّياسِيَّةِ التي تؤثِّرُ في حياةِ النِّساءِ، مِنْ مثلِ القدرةِ المَحدُودَةِ على السَّفرِ وامتلاكِ الأراضِي واحتمالاتِ الوقوعِ ضحيَّةً للعنفِ المنزلِيِّ وزواجِ القاصراتِ لتعذُّرِ حصولِ النِّساءِ على الأراضِي والمواردِ الاقتصاديَّةِ في الكثيرِ مِنَ المُجْتَمَعَاتِ إلَّا عنْ طريقِ أفرادِ العائلةِ الذُّكورِ والزَّواجِ أكثرَ مِنْهُ إرثاً مباشِرَاً. (ساقل١٩٩٦: ٧٩٦) ويُرجَّحُ أنْ تكونَ سلطةُ المشاركةِ الرَّمزيَّةِ عامِلاً إضافِيَّاً يجبرُ النِّساءَ على الخضوعِ لهذهِ المُمارَسَةِ لأنَّها تربطُ النِّساءِ معاً وتمنحُهُنَّ قوَّةً جماعِيَّةً وقيمَةً ضمنَ الرُّؤيَةِ الذُّكوريَّةِ.

وثمَّةَ أمرٌ آخَرُ حيَّرَ النُّقَّادَ ودفعَهُم إلى التَّساؤلِ عنْ أسبابِ العودةِ إلى مُمَارَسَةِ الختانِ الأنثويِّ التَّقليديِّ في العديدِ مِنَ المناطقِ كالسَّنغالِ بعدَ التَّوقُّفِ عنها في العامِ (١٩٩٣) حتَّى أضحَت معياراً مُعْتَمَداً ومرغوبَاً فيه، توافِقُ بموجَبِهِ الفتياتُ بكاملِ إرادتِهِنَّ على إجراءِ العمليَّةِ مِنْ دونِ تدخُّلٍ أو ضغطٍ مِنَ الأبوينِ! وهكذا، يتجلَّى واضحاً الغموضُ الذي يكتنفُ هذهِ المُمارَسَةَ التي تسمحُ للنِّساءِ بالشُّعورِ بأنَّهُنَّ مقبولاتٌ ومستقيماتٌ أخلاقِيَّاً ومتمكِناتٌ جنسِيَّاً

ويتمتَّعْنَ برأسمالٍ جنسِيٍّ واقتصادِيٍّ، وفي الوقتِ ذاتِهِ إدراكِ التكاليفِ الفسيولوجيَّةِ والعاطفِيَّةِ الكبيرةِ التي قد تكونُ قمعِيَّةً كذلكَ.

وقدْ نزعَ الأفرادُ الـ "لا منتمُونَ" الذين ينظرُونَ مِنَ الخارجِ إلى التَّركيزِ على جوانبِ المُمارَسَةِ القمعِيَّةِ وتأثيراتِها الاجتماعِيَّةِ والطِّبِّيَّةِ واستعانُوا . تبعَاً لذلكَ . بمعاييرِ حقوقِ الإنسانِ الدَّوليَّةِ لتقييمِ معالجةِ النِّساءِ في العمليَّاتِ التَّناسليَّةِ الأنثويَّةِ. وقدْ لحظَت سالمْل (١٩٩٦ : ٨٠٥) بهذا الخصوصِ أنَّ مصرَ وبوركينا فاسو وأثيوبيا، وغامبيا، وغينيا والسّنغالَ، ونيجيريا، ومالي وكينيا، ولكنْ ليسَ الصُّومالَ، قد تبنَّت جميعاً ميثاقَ الأممِ المتَّحدةِ لحقوقِ الطِّفلِ.

وأظهرَ تقريرُ دوركينو و لوورثي (١٩٩٢ : ١٥) المبنِيُّ على النَّتائجِ التي توصَّلَ إليها ثلاثةُ وأربعونَ طبيباً مِنْ قسمِ الأمراضِ التَّناسليَّةِ اتِّفاقاً كاملاً على الضَّررِ الذي تسبِّبُهُ هذهِ المُمارَسَةُ وعلى ضرورةِ إيقافِها. وشُكِّلت الِّلجانُ في أنحاءِ القارَّةِ الأفريقِيَّةِ للقضاءِ على هذهِ الظَّاهرَةِ، ولكنْ تعيَّنَ على هذهِ الِّلجانِ، ابتغاءَ تحقيقِ النَّجاحِ، تطويرُ مُفرَدَاتِ نقاشٍ ونقدٍ تركِّزُ على قيمِ المُجْتَمَعَاتِ المحلِّيَّةِ الدَّاخليَّةِ وتعلِّقُ عليها. وهذهِ مهمَّةٌ صعبَةٌ للغايةِ بسببِ احتمالاتِ تغيُّرِ هذهِ المُفردَاتِ داخلِيَّاً ومِنْ خلالِ الثَّقافاتِ، ولهذا السببِ يتعيَّنُ على المُنظَّماتِ أنْ تأخذَ بنظرِ الاهتمامِ الجوانبَ المتعدِّدَةَ المُتَضَمَّنَةَ في هذهِ النِّقاشاتِ. وثمَّةَ مَنْ يرى ضرورةَ دعمِ الحوارِ العابرِ للثَّقافاتِ بالنَّقدِ الخارجِيِّ، وضرورةَ بذلِ المزيدِ منَ الجهودِ للتَّوصُّلِ إلى فهمٍ أكثرَ دقَّةً لطبيعَةِ النِّقاشاتِ والمَفْهُومَاتِ المحلِّيَّةِ ومِنْ ثمَّ التَّمكُّنُ مِنْ دعمِها نقدِيَّاً بطرائقَ مناسبَةٍ ثقافِيَّاً.

وقدْ شدَّدَ أوبيرمير (١٩٩٩ : ٨٠، ٩٠) في دراستِهِ المُعنوَنَةِ بـ **(الجراحاتُ التَّناسليَّةُ الانثويَّةُ: المعلومُ والمجهولُ والذي لا سبيلَ لمعرفَتِهِ)** على ضرورَةِ دمجِ

التَّبصُّراتِ الدِّيمغرافِيَّةِ، والأنثروبولوجِيَّةِ، والمَرَضِيَّةِ لمعالجَةِ المشكلاتِ النَّاجِمَةِ عنْ هذهِ الجراحاتِ على نحوٍ أفضلَ، وأكَّدَ ضرورةَ التَّفكيرِ في هذهِ الجراحاتِ والتَّعاملِ معها في سياقِ الظُّروفِ الحياتِيَّةِ العامَّةِ للرِّجالِ والنِّساءِ في المُجْتَمَعَاتِ التي يعيشونَ فيها. ولهذا فقدْ طلبَ شودر (١٩٩٦: ١) مِنَ الأفرادِ غيرِ المنتمِينَ إلى المُجْتَمَعَاتِ التي تجري فيها هذهِ المُمَارَسَةُ أنْ يتخيَّلُوا كيفَ يمكنُ لشخصٍ عقلانيٍّ ومستقيمٍ... أنِ يربطَ عقلانيَّاً بينَ طقسِ التَّكريسِ وتعديلِ الأعضاءِ التَّناسليَّةِ وبينَ الفضائلِ المعروفَةِ مِنْ مثلِ المدنِيَّةِ، والولاءِ، والاحترامِ، والطَّهارةِ، والضَّبطِ الذَّاتِيِّ!. وأكَّدَ الحاجَةِ إلى سبرِ أغوارِ الثَّقافاتِ التي تغضُّ الطَّرفَ عنْ هذهِ المُمَارَسَاتِ.

وتتَّفقُ ساڤل (١٩٩٦: ٣-٤) معَ ما ذهبَ إليهِ أوبيرميرُ لجهةِ تأكيدِها الحاجَةَ إلى المزيدِ مِنَ الحوارِ العابرِ للثَّقافاتِ ابتغاءَ تحديدِ تلكَ الجوانبِ المتعلِّقَةِ بعمليَّاتِ تعديلِ الأعضاءِ التَّناسليَّةِ الأنثويَّةِ في حقوقِ الإنسانِ. ويتعيَّنُ أنْ يكونَ هذا ميداناً ديناميَّاً لا يركِّزُ على المُمَارَسَاتِ الثَّقافِيَّةِ التَّقليدِيَّةِ التي تحظَى بدعمِ الأحكامِ الأخلاقِيَّةِ والنَّواميسِ والأعرافِ السَّائدَةِ بقدرِ ما يركِّزُ على وضعِ النِّقاشاتِ بشأنِ الأنواعِ المختلفَةِ مِنَ البِنَى الثَّقافِيَّةِ وتقييماتِها في موقعٍ يوصلُ بعضَها ببعضٍ؛ وزيادةً على ذلكَ، بيَّنَت ساڤلُ أنَّهُ بدلاً مِنْ تجريمِ المُمَارَسَاتِ بالاستنادِ إلى منظوراتٍ أخلاقِيَّةٍ وقانونِيَّةٍ إثنيَّةِ التَّمركُزِ، ينبغِي إيلاءُ المزيدِ منَ الاهتمامِ بالنِّقاشاتِ الدَّاخليَّةِ وحثِّ المشاركينَ على التَّفكيرِ بأسلوبٍ نقدِيٍّ متنوِّرٍ في مُمَارَسَاتِهِم الثَّقافِيَّةِ.

الجنسُ المُعَوْلَمُ: التَّعاملُ معَ التَّعسُّفِ وسوءِ المعاملَةِ في القانونِ الدَّوليِّ:

استلزمَ انبعاثُ التَّقاليدِ في ظلِّ التَّنقُّلِ المتواصِلِ للأشكالِ الجنسِيَّةِ عبرَ العالَمِ، مراجعةً مستمِرَّةً للمعاييرِ العالمِيَّةِ التي كشفَت عنْ "الصَّدعِ" بينَ ما هو مقبولٌ جنسِيّاً في السِّرِّ ومرفوضٌ في العلنِ، وشكَّلَت تحدِّيّاً للفكرةِ التي تقولُ: إنَّ حقوقَ الإنسانِ العالمِيَّةَ هي حقوقٌ مرغوبَةٌ أو مُحْتَمَلَةٌ، وطرَحَت الكثيرَ مِنَ التَّساؤلاتِ بشأنِ الطَّريقةِ الأمثلِ التي ينبغِي للقانونِ اعتمادُها للتَّعامُلِ معَها. إذ تُعدُّ أنواعُ التَّعسُّفِ وسوءُ المعامَلَةِ الجنسِيَّةِ مِنْ مثلِ ضربِ الزَّوجَةِ، والاغتصابِ الزَّوجِيِّ، والعنفِ المصاحِبِ لدفعِ المهرِ، وحرقِ الزَّوجَةِ وجراحاتِ الأعضاءِ التَّناسليَّةِ (مقتبس في مؤتمر فيينا المُنعقد في العام (١٩٩٣) والمُعنوَنُ بـ (إعلانٌ ضدَّ جميعِ أشكالِ العنفِ ضدَّ النِّساءِ) على سبيلِ المثالِ أفعالاً خاصَّةً. ولهذا ليسَ ثمَّةَ تشريعاتُ تجرِّمُها في القانونِ الدَّوليِّ لسببينِ هما: وضعيَّتُهُ الخاصَّةُ، واشتراكُ النِّساءِ أنفسِهِنَّ في بعضٍ مِنْ هذهِ المُمارَسَاتِ. أمَّا (ناجنغاست١٩٩٧: ٣٥٣) فقدْ انتقَدَت مِنْ جانبِها مُنَظَّماتِ حقوقِ الإنسانِ الدَّوليَّةَ والحكوماتِ لسماحِها بحدوثِ هذهِ التَّجاوزاتِ التي تعدُّها انتهاكاً صارخَاً لهذهِ الحقوقِ؛ إلَّا أنَّ هذهِ الانتقاداتِ جُوبهَت بمزاعمَ مضادَّةٍ تقولُ: إنَّ فَرْضَ المُثلِ الامبرياليَّةِ الثَّقافِيَّةِ على التَّقاليدِ الدِّينِيَّةِ سيؤدِّي إلى الإضرارِ بالاستقامَةِ الثَّقافِيَّةِ والشَّرفِ، ويشيعُ قيمَ الحرِّيَّةِ الجنسِيَّةِ غيرِ الأخلاقِيَّةِ. ولهذا السَّببِ، يرى ناجنغاست (١٩٩٧: ٣٥٢)، بإزاءِ مفترقِ الطُّرقِ هذا، أنَّ فكرةَ النِّسبِيَّةِ الثَّقافِيَّةِ الانثروبولوجِيَّةِ التي هدفَت في الأساسِ إلى ترسيخِ الاحترامِ للتَّنوُّعِ الثَّقافِيِّ قدْ تحوَّلَت إلى سلاحٍ لمقاومَةِ تعميمِ الحقوقِ وجعلِها عالمِيَّةً، ومِنْ ثمَّ إيجادِ مسوِّغٍ يبرِّرُ السُّلوكاتِ الثَّقافِيَّةَ التي يرى الآخرونَ فيها انتهاكاً لحقوقِ الإنسانِ. وتبعَاً لذلكَ، تتمثَّلُ إحدى مشكلاتِ تطبيقِ الإعلانِ العالمِيِّ لحقوقِ الإنسانِ (١٩٤٨) في محاولتِهِ إذابَةَ حدودِ الدُّولِ

والأممِ لأنَّها - أيْ الأخلاقُ - تستنِدُ إلى نُظُمٍ أخلاقِيَّةٍ متعاليَةٍ، وتعتمِدُ على توكيدِ القواعدِ والأعرافِ الثَّقافِيَّةِ في تعريفِها للنُّظُمِ المتعاليَةِ، وقدْ أدَّى هذا بسجالاتِ حقوقِ الإنسانِ الدَّوليَّةِ على نحوٍ فارقٍ إلى الوقوعِ في فخِّ نسبيَّتِها الثَّقافِيَّةِ الخاصَّةِ.

وبداهةً، يتعذَّرُ في الغالبِ بلوغُ المنطقةِ الوسطِ، وبينَما أسهمَت الفرصُ العالميَّةُ التي وفَّرَتها مؤتمَراتُ حقوقِ الإنسانِ مِنْ مثلِ مؤتمَرِ بكّينَ في العامِ (١٩٩٥) في تثقيفِ النِّساءِ على نحوٍ أفضلَ بأنواعِ الخياراتِ المُتاحَةِ أمامَهُنَّ للحدِّ مِنْ استغلالِهِنَّ والإساءةِ إليهِنَّ... إلَّا أنَّ هذا لا يعنِي . عمليَّاً . تمكينَ النِساءِ مِنَ الإفادةِ مِنْ هذهِ الخياراتِ. وبحسبِ ما بيَّنَهُ غرونبوم (١٩٩٦) يتعذَّرُ، بل ربَّما يستحيلُ على النِّساءِ اللَّائِي يتحدَّينَ مُمُارَسَاتِ ختانِ الأعضاءِ التَّناسليَّةِ العثورُ على زوجٍ، وسيؤدِّي هذا لا محالةَ إلى نبذِها اجتماعِيَّاً وتركِها في حالةٍ بائسَةٍ! وبينَما يُرجِّحُ اشتباكُ حقوقِ الإنسانِ معَ التَّقييداتِ الثَّقافِيَّةِ التي تحاولُ المُجْتَمَعَاتُ فرضَها، لم تكنْ التَّغيُّراتُ المطلوبُ تحقيقُها ضمنَ التَّقاليدِ والتَّوقُّعاتِ الثَّقافِيَّةِ كافيَةً على الدَّوامِ للتَّكيُّفِ معَ هذهِ الحقوقِ.

برمجِيَّاتُ الجنسِ الواضحَةُ:

ما برحَت خطاباتُ انتهاكاتِ حقوقِ الإنسانِ تزدادُ تعقيداً بفعلِ الانتقالِ السَّريعِ للفِكَرِ والمُمَارَسَاتِ التي أضحَت عمليَّةُ ضبطِها وتنظيمِها عبرَ الموجاتِ الهوائِيَّةِ أكثرَ تعقيداً وشبهَ مستحيلةٍ. وعلى شاكلةِ التَّمايزاتِ التي وُضعَت بينَ الدَّعارةِ الدَّاخليَّةِ (بعيداً عنْ الشَّارعِ) والإتجارِ بالجنسِ، تستدعِي النَّوافذَ الجنسِيَّةَ في المواقِعِ الالكترونِيَّةِ أشكالاً مختلفةً مِنَ الانغماسِ والتَّفاعلِ العالمِيِّينِ، تقعُ أغلبُها خارجَ نطاقِ سيطرةِ المُشرِّعينَ والمنظِّمينَ في منطقةٍ تسودُها ظلالُ العولَمَةِ. (بنتنن٢٠٠٦) وتتَّسمُ التَّأثيراتُ الحسِّيَّةُ والشُّعوريَّةُ التي يخلِّفُها الجنسُ المتنقِّلُ

والمتحرِّكُ بشموليَّتِها وسطوتِها بفضلِ انتشارِها عبرَ الأنترنت، والأفلام، ووسائلِ الإعلام، وبفضلِ ما تنطوي عليهِ مِنْ مَضمُوناتٍ لتشريعِ الحقوقِ الجنسِيَّةِ زيادةً على الدِّلالةِ على أنواعٍ جديدَةٍ مِنَ الرَّوابطِ الحميمِيَّة.

يوفِّرُ الانترنتُ في البلدانِ التي لا يتمتَّعُ فيها الإعلانُ عنْ الدَّعارةِ بوضعٍ قانونيٍّ مِنْ مثلِ أيرلندا، مصدَراً بديلاً للتَّفاعلِ عبرَ الشَّبكةِ العالمِيَّةِ ويسمحُ لثمانِ مئةِ امرأةً تقريباً بالإعلانِ عنْ خدماتِهنَّ على الأنترنت في اليومُ الواحدِ. وبداهَةً، أسهمَت إمكاناتُ التَّفاعلِ والاتِّصالِ عبرَ الانترنت في تغييرِ العاداتِ الجنسِيَّةِ مِنْ حيثُ النَّوعُ والحجمُ. فبفضلِ توافُرِ مواقعِ (ادفَعْ وشاهدْ) وشراءِ الأفلامِ الإباحِيَّةِ المجهولَةِ، وعروضِ الجنسِ الحَيَّةِ والبورنوغرافيا الالكترونِيَّةِ، تحوَّلَ الأطفالُ إلى هدفٍ رئيسٍ لصناعَةِ الأفلامِ الإباحِيَّةِ لإشباعِ الشَّهوةِ غيرِ التَّقليدِيَّةِ/القانونِيَّةِ، وفي بعضٍ مِنَ الحالاتِ خلقِ رغباتٍ جديدَةٍ. إذ تعاظمَ الطَّلبُ في اليابانِ مثلاً على مشاهدَةِ فتياتِ المدارسِ بالزِّيِّ الرَّسمِيِّ في المواقعِ الالكترونِيَّةِ، بينَما يوفِّرُ أحدُ النَّوادِي في طوكيو خدمَةَ التَّحرُّشِ بالفتياتِ الشَّابَّاتِ في مواقفِ مترُو افتراضِيَّةٍ. وتحاكِي هذهِ الأنشطةُ الواقعَ مثلَما يتَّضِحُ في مسحِ ميدانِيٍّ في العامِ (٢٠٠٠) تبيَّنَ فيه تعرُّضُ (٧٢٪) مِنَ المراهقاتِ إلى التَّحرُّشِ باللَّمسِ في طريقِهِنَّ إلى المدرسةِ. (وود٢٠٠١: ٢٣، مقتبس في أوكنيل ديفدسون٢٠٠٥: ١٠٢)

وثمَّةَ مفارقَةٌ عميقَةٌ تسهمُ الآثارُ العاطِفِيَّةُ النَّاجمَةُ عنْ مشاهدَةِ المواقعِ الجنسِيَّةِ في خلقِها بينَ الحميمِيَّةِ الفعليَّةِ والحميمِيَّةِ الالكترونِيَّةِ/الافتراضِيَّةِ حيثُ تسمحُ المسافةُ التكنولوجِيَّةُ الفاصلةُ بالتَّقاربِ العاطفِيِّ بينَ الطَّرفَيْنِ، ومنْ ثمَّ، تمزيقِ أنماطِ التَّعلُّقِ العاطفِيِّ المعروفَةِ ضمنَ العلاقاتِ الملتزمَةِ والدَّائمَةِ. وعلى الرَّغمِ مِنَ الدَّورِ الذي تنهضُ بهِ عواملُ المجهولِيَّةِ، والقدرةُ على البوحِ أو الكشفِ الذَّاتِيِّ والاختفاءِ مِنَ الموقعِ الالكترونِيِّ في توفيرِ الانطباعِ بتحقُّقِ الأمانِ النِّسبِيِّ

بالنسبَةِ للأفرادِ... إلَّا أنَّ هذهِ العواملَ ذاتَها تسهمُ في خداعِ الأفرادِ وشعورِهِم الدَّائِمِ بالتَّهديدِ مِنْ احتمالاتِ انكشافِ أمرِهِم. وعلى الرَّغمِ مِنْ دورِ الأنترنت في توفيرِ أنواعٍ مختلفَةٍ مِنَ الحمايَةِ، وسماحِهِ بدرجَةٍ أكبرَ مِنَ الحميمِيَّةِ والصِّدْقِ والإعلانِ عَنْ المشاعرِ وإظهارِها، إلَّا أنَّهُ يشتمِلُ على الأنواعِ ذاتِها مِنَ المخاوفِ ومشاعرِ القلقِ الملازمَةِ للجنسِ غيرِ الالكترونِيِّ. ويُفضَّلُ تحاشِي التَّعميمِ بشأنِ هذهِ التَّجاربِ بسببِ الاختلافاتِ الواضِحَةِ فيما بينَ الأنشطَةِ الجنسِيَّةِ الالكترونِيَّةِ واختلافِ أساليبِ تلقِّيها والتَّعاطِي معها بينَ الأفرادِ! إذ يتضمَّنُ أحدُ المواقِعِ الجنسِيَّةِ التَّفاعلِيَّةِ اسمُهُ: سي يو- سي مي (أراك. تراني) تقاطراً حيَّاً لنساءٍ ورجالٍ منهمكينَ في أفعالٍ جنسِيَّةٍ في غرفٍ خاصَّةٍ أو أماكنَ عامَّةٍ تُعرَضُ على الموقِعِ وتشترِكُ معَ "ثقوبِ التَّلصُّصِ وعروضِ التَّعرِّي والبطاقاتِ البريدِيَّةِ الأيروسِيَّةِ" بعددٍ مِنَ الخصائصِ يفوقُ كثيراً ما تشترِكُ به معَ الجنسِ الافتراضِيِّ في غرفِ الدَّردَشَةِ وغيرِها مِنَ السِّياقاتِ التي لا يكونُ فيها المشترِكونَ حاضرينَ جسدِيَّاً. (كبي وكوستيلو٢٠٠١: ٣٥٦) وتتيحُ هذهِ المواقعُ للنِّساءِ فرصةَ تقديمِ فعالياتٍ أدائِيَّةٍ بأسلوبٍ أيروسِيٍّ مغرٍ بكاملِ أجسامِهِنَّ في حينِ يركِّزُ الرِّجالُ . بسببِ ضحالةِ تاريخِهِ الخاصِّ بالوضعِيَّاتِ الجسمِيَّةِ المغريَةِ أيروسِيَّاً . على استعراضِ أعضائِهِم التَّناسليَّةِ بوضعِيَّةِ الوقوفِ جانبِيَّاً لتصويرِ لقطَةٍ مُقَرَّبَةٍ. (كبي وكوستيلو٢٠٠١: ٣٦٠-٣٦١) ويمثِّلُ هذا وهْماً فنتازيَّاً بامتيازٍ يسعَى فيه المشتركونَ إلى الإحساسِ بالحميمِيَّةِ معَ الآخَرِ وَفْقَ اعتقادٍ خاطِئٍ يقولُ: إنَّ الكشفَ عنْ الجسمِ علناً سيؤدِّي إلى الإحساس بالتَّقارب في الدَّاخِلِ! ويتحقَّقُ هذا الوهمُ بفضلِ تجربةِ السَّايبورغ (كائنٌ يتكوَّنُ مِنْ مزيجٍ مِنْ مكوِّناتٍ عضويَّةٍ وبيو - ميكاترونيَّةٍ) المعنِيَّةِ بالامتدادِ الجنسِيِّ للجسدِ عبرَ الكمبيوترِ بصفتِهِ وسيلةً تجعلُ المشتركينَ يشعرونَ بحميمِيَّةٍ فائقَةٍ تلغِي الزَّمانَ والمكانَ

بينَهُم: يضغطُ المشتركونَ على لوحَةِ المفاتيحِ ويستخدمونِ الماوسَ (الفأرة) بأصابعِهِم، فيبعثُ جهازُ الكمبيوترِ الحياةَ في صورةِ جسدِهِ وأجسادِ الآخرينَ، وتختزلُ لمسيَّةُ التَّجربَةِ المسافَةَ بينَ موضوعِ الحدثِ الأيروسِيِّ وفاعلِهِ. (كبي وكوستيلو ٢٠٠١: ٣٦٦)

وتتلخَّصُ شروطُ المشاركةِ في المواجهَةِ الافتراضِيَّةِ في ضرورةِ تمتُّعِ كلِّ شخصٍ بالقدرةِ على رؤيَةِ أجزاءِ جسمِ الشَّخصِ الآخَرِ الأيروسِيَّةِ، لا أكواعِهِم أو بعضَاً مِنْ أجزاءِ الغرفَةِ فحسبُ. وتبعاً لذلكَ، تتميَّزُ الحميمِيَّاتُ التي يوفِّرُها موقعُ "سي مي – سي يو" عنْ نظيراتِها في غرفِ الدَّردشَةِ الالكترونِيَّةِ التي تسمحُ بمقدارٍ أكبرَ مِنَ المُواجَهاتِ الـ (لا شخصِيَّةِ) مِنْ دونِ اتِّصالٍ صوريٍّ مباشرٍ. ويتحقَّقُ ما يُعرفُ بـ "تدليكُ العلاقاتُ" أو "دغدغتُها" في الذِّهنِ نتيجةً لغيابِ الحميمِيَّةِ الجسدِيَّةِ والبصريَّةِ معَ الطَّرفِ الآخَرِ. وتتَّسمُ النَّتائجُ التي تسفرُ عنها مُمَارَسَةُ الجنسِ الالكترونِيِّ بشدَّةِ تعقيدِها وطابعِها المتناقضِ والملتبسِ النَّاجمِ عمَّا يصاحبُها مِنْ مزايا وفوائدَ وفي الوقتِ ذاتِهِ ضغوطاتٍ مُحتَمَلَةٍ وصدماتٍ عاطفِيَّةٍ. وقدِ تحدَّثَ مارشال (٢٠٠٣: ٢٣٨)، في دراستِهِ المُعنونَةِ بـ **(الحياةُ الجنسِيَّةُ لمثقَّفِي السَّايبر)** التي تناولَ فيها التَّأثيراتِ النَّاجمَةَ عنْ استخدامِ الموقعِ الجنسِيِّ "سايبرمايند" عنْ المواقِفِ والمشاعرِ المتناقضَةِ تجاهَ التَّجربَةِ التي قد تكونُ مثيرةً أو محبطَةً، منفصلةً عنْ الجسدِ أو متماهيَةً معه، حقيقيَّةً أو زائفَةً، آمنةً أو تؤدِّي إلى أنواعٍ جديدَةٍ مِنَ المخاطرِ، ومتأرجحَةً بينَ حقائقِ العالمِ الافتراضِيِّ وحقائقِ خروجِكَ منه.

وتبعَاً لذلكَ، يعملُ الجنسُ الافتراضِيُّ عبرَ الانترنت في زعزعةِ تقاليدِ العلاقاتِ الحميمَيَّةِ التي تقعُ خارجَ العوالمِ الافتراضِيَّةِ في ظلِّ استمرارِ المستخدمينَ في الاستعانَةِ بهذا النَّوعِ مِنَ الجنسِ لتجربَةِ أنواعٍ جديدَةٍ مِنَ العلاقاتِ

والارتباطاتِ الحميمِيَّةِ؛ وقدْ دفعَت هذهِ المُستَحدَثاتُ المُنَظِّرَ الالكترونيَّ بن . زعيف (٢٠٠٤: ٤٦) إلى البحثِ في خصائصِ العلاقاتِ الالكترونيَّةِ مبيِّناً أنَّها تتَّصفُ بالأحلامِ أكثرَ منها بالخداعِ. إذ تلتحِمُ الأحيازُ الجنسِيَّةُ **(sexspaces)** الافتراضِيَّةُ والواقعِيَّةُ وتتداخَلُ فيما بينَها في الحَيِّزِ الالكترونيِّ (سايبرسبيس) وفي غرفِ الدَّردشَةِ والمُمارَسَةِ الجنسِيَّةِ عبرَ التِّلفونِ حيثُ يتمُّ تجسيدُ البيئةِ المُتخَيَّلَةِ ذهنيّاً. ويمثِّلُ هذا ميداناً تخيُّليّاً/قَصصيّاً يتغذَّى فيه الفردُ على تخيُّلِ الآخَرِ وفي الوقتِ ذاتِهِ تجريبِ العلاقةِ مَعَهُ كما لو كانَت حقيقِيَّةً.

وبحسبِ ما ذكرَهُ أحدُ المشتركينَ لـ بن . زعيف (٢٠٠٤: ٤): الجنسُ الالكترونيُّ أقربُ إلى البورنو غرافِيِّ/الإباحِيَّةِ الهوكريَّةِ (نسبة إلى جوزيف هوكر)[٧٨] مِنْهُ إلى الإباحِيَّةِ المباشرَةِ بسببِ وجودِ شخصٍ حقيقِيٍّ وفاعلٍ في الطَّرفِ الآخَرِ، ينهمكُ النَّاسُ في لمسِ أذهانِ بعضِهِم بعضاً بأسلوبٍ متبادلٍ وتعاونِيٍّ لا يسمحُ به الوهْمُ الفنتازيُّ الصَّامتُ. ووَفْقاً لـ بن - زعيف، لا يمثِّلُ الجنسُ الالكترونيُّ، بالضَّرورةِ، وسيلةً آمنةً لمُمارَسَةِ الجنسِ لجهةِ الاستقرارِ العاطفِيِّ، لأنَّ الزِّنا الالكترونِيَّ قد يهدِّدُ المواردَ الذِّهنِيَّةَ التي يحتفظُ بها الفردُ للعلاقاتِ غيرِ الالكترونِيَّةِ؛ والتَّأثيراتُ التي تخلِّفُها مواقعُ اللِّقاءِ العالمِيَّةُ هذهِ هي

---

٧٨ تأثّرت المواقف والسّلوكات الجنسيّة أثناء الحرب الأهليّة الأمريكيّة (١٨٦١-١٨٦٥)، على شاكلة غيرها من جوانب الحياة بالصّراع وكذلك ببزوغ عصر التّصوير الفوتغرافيّ وسهولة توزيع المواد الإعلاميّة التي أتاحت للجنود العاديّين فرصة الحصول على الموادّ الجنسيّة. كان الجنود البعيدون عن زوجاتهم وصديقاتهم يستخدمون الرّوايات الجنسيّة الرّخيصة وصور التّعرّي المتوافرة في الثّكنات العسكريّة لا لقضاء الوقت فحسب، بل للاستمناء. ولا يعني هذا عدم توافر العاهرات اللّائي كنّ يتبعن القوّات العسكريّة أينما تحلّ. تقول إحدى الأساطير الشّعبيّة: إنّهنّ كنّ متوافراتٍ بكثرةٍ خصوصاً حول جيش البوتومك (تأسس في العام ١٨٦١) الذي كان جوزيف هوكر يقوده آنذاك، ومن هنا جاءت تسمية "الهوكر" لوصفهنّ على الرّغم من أنّ تاريخ دخول هذه المُفردة حيّز الاستخدام يعود إلى العام (١٨٤٥) وقد أدّى ذلك إلى انتشار الأمراض الزّهريّة أو المنقولة جنسيّاً بين أفراد هذه القوّات. (المترجمة)

تأثيراتٌ أخلاقِيَّةٌ وعاطفِيَّةٌ في جوهرِها وهي تنتعشُ باطِّرادٍ في بيئةِ الاضطرابِ والـ لا استقرارَ الفوضويَّيْنِ الناجمَّيْنِ عنْ الدِّيناميَّاتِ الالكترونِيَّةِ المتغيِّرَةِ. وبينَما يوجِّهُ النَّاسُ اهتمامَهُم إلى أزرارِ لوحةِ المفاتيحِ، فإنَّهُم يعرِّضونَ أنفسَهُم لطيفٍ واسعٍ مِنَ الإمكاناتِ الجنسِيَّةِ التي قد تسهمُ بدورِها في تعديلِ مَفْهُومَاتِ الخيانَةِ والزِّنا. وعلى الرَّغمِ مِنْ ذلكَ لا تؤلِّفُ هذهِ الإمكاناتُ سوى أحدِ طرفَي الطَّيفِ الذي يشتملُ على نطاقٍ واسعٍ مِنَ الإمكاناتِ المُنتهِكةِ التي تصلُ ذروتَها في جرائمِ الجنسِ الالكترونِيَّةِ التي لا تكونُ عقوبتُها عادةً معادِلةً للجرائمِ ذاتِها التي تُرتكبُ في المواقعِ الحقيقِيَّةِ غيرِ الالكترونِيَّةِ. وسأسوقُ مثالاً واحداً فحسبُ، إذ تُعدُّ الدَّعارةُ في الفلبِّينِ جريمةً خلافاً للدَّعارةِ في الحَيِّزِ الالكترونِيِّ التي لا تَصْدُقُ عليها شروطُ قانونِ العقوباتِ المُعدَّلِ المعنيَّةِ بمُمَارَسَةِ الجنسِ لقاءَ المالِ. وبالمثلِ لا تخضعُ الكثيرُ مِنَ المواقعِ الالكترونِيَّةِ النَّاشئةِ التي تعرضُ مواداً غيرَ قانونيَّةٍ لسيطرةِ الشَّرطةِ الالكترونِيَّةِ في حينِ تتنوَّعُ عتبةُ ما يؤلِّفُ الفحشَ والابتذالَ مِنْ بلدٍ لآخَرَ، ممَّا يجعلُ عمليَّةَ ضبطِها تنطوي على مشكلاتٍ عويصةٍ.

الخاتمةُ:

تبدُو واضحةً مِنْ أنواعِ الأمثلةِ التي عرضْنا لها في هذا الفصلِ وفي الكتابِ بعامَّةٍ صعوبةُ اختزالِ مُفردَاتِ التَّجربَةِ والعاطفَةِ الجنسِيَّةِ حولَ العالمِ إلى مجموعةٍ واحدةٍ مِنَ الفِكَرِ والتَّوجُّهاتِ؛ وبالمثلِ، يتعذَّرُ علينا إجراءُ مُقارَنَةٍ بينَ الظُّروفِ العاطفِيَّةِ للتَّنويعِ الجنسِيِّ عبرَ السِّياقاتِ الثَّقافِيَّةِ المختلِفَةِ، إذ تمثِّلُ الرَّغباتُ حاليَّاً سلعاً وبضائعَ عالَمِيَّةً وتوجُّهاتٍ سياسِيَّةً أضحَت تجريبيَّةً بمرورِ الوقتِ. ولا يُشكُّ في دورِ سرديَّاتِ الرَّغباتِ والعواطِفِ والغراميَّاتِ الجنسِيَّةِ الجديدَةِ في دعمِ السِّياساتِ الاقتصادِيَّةِ في بعضٍ مِنَ البلدانِ ابتغاءَ التَّحرُّرِ مِنْ تقييدَاتِ الماضِي

السِّياسِيَّةِ وتعبئةِ الإمكاناتِ للفعلِ الاجتماعِيِّ. (انظر روفل٢٠٠٧؛ يانغيساكو٢٠٠٢) وثمَّةَ مَنْ يقولُ: إنَّ عولَمَةَ الجنسانِيَّةِ في الصِّينِ المفتونَةِ بكلِّ ما هو أيروسِيٌّ حالِيّاً تدعونَا إلى المقارنَةِ بين الرَّأسماليَّةِ الغربيَّةِ والقيمِ التَّقليدِيَّةِ، ولا تعملُ على تجريدِ الحياةِ اليومِيَّةِ مِنْ طابعِها السَّياسِيِّ. وعوضاً عنْ ذلكَ، يسهمُ سَيْلُ الرَّغباتِ الخاصَّةِ في خلقِ قيمٍ سياسيَّةٍ "ليبراليَّةٍ" تلقِي بظلالِها حالِيّاً على السِّياساتِ الماويَّةِ (نسبةً الى الزَّعيمِ الصِّينِيِّ الرَّاحلِ ماوتسي تونغ). (فاركوهر ٢٠٠٢: ٢٤٧) إنَّ أيَّةَ محاولَةٍ لإعادَةِ توجيهِ الرَّغبَةِ هي مهمَّةٌ صعبةٌ للغايَةِ. وقدْ تأمَّلَت بوفينيلي (٢٠٠٦)، في هذا السِّياقِ الدَّورَ الذي تلعبُهُ خطاباتُ الاختيارِ الفردِيِّ والوكالةِ (الذَّاتيَةِ) المتحرِّكَةِ زيادةً على القيودِ الاجتماعِيَّةِ (الأصولُ والسُّلالاتُ) ضمنَ الحكْمِ اللِّيبرالِيِّ ما بعدَ الكولونيالِيِّ في تشكيلِ علاقاتِ الرَّغبةِ والغرامِ الحميمِيِّ في استراليا الأصليَّةِ وأمريكا. وعلَّقَت بوفينيلي في سياقٍ متَّصلٍ على هذا الجانبِ قائلةً: قد تبدُو الأحداثُ الحميمِيَّةُ غيرَ محدُودَةٍ وطبيعِيَّةً ولكنَّها تعملُ وَفْقَ منظورٍ متحرِّكٍ يتأرجحُ بينَ مُمَارَسَاتِ الحُبِّ - الصُّغرى ومُمَارَسَاتِ حكْمِ الدَّولةِ الكبرى... إنَّها أشبهُ بإنتاجِ رأسمالٍ وتداولِهِ واستهلاكِهِ. (٢٠٠٦: ١٩١) ولهذا، تكشفُ هذهِ الأحداثُ ضمنَ هذهِ الدِّيناميَّةِ المرنَةِ عنْ آليَّاتِ السُّلطةِ التي تعرِّفُ الاختلافَ وتحدِّدُهُ؛ ولهذا، ليسَ ثمَّةَ مُفردَاتٌ مستقِرَّةٌ أو يمكنُ تحديدُها بسهولَةٍ يمكنُها وصفُ المصفوفَةِ الجنسِيَّةِ للعلاقاتِ الاجتماعِيَّةِ الحميمَيَّةِ على نحوٍ دقيقٍ، وهذا يجعلُ الأفرادَ يُظهرونَ هويَّاتٍ مختلفَةً خلالَ حيواتِهِم. (قارن مع لانكستر ودي ليوناردو١٩٩٧: ٦٧؛ انظر كذلك بتلر١٩٩١: ١٤) وهذا. على الأرجحِ. ما جَعَلَ إحدَى النِّساءِ تعلِّقُ بعدَ إدراكِها معضلَةَ عدم يقينِيَّةِ المواجَهَةِ الجنسِيَّةِ والعلاقَةِ الإشكاليَّةِ بين الشُّعورِ والهويَّةِ في مُجْتَمَعٍ محَلِّيٍّ للمثليِّينَ والمثليَّاتِ في لندنَ، قائلةً: هل تعلمُ؟ ما زالَ الآخرونَ يتوقَّعونَ منَّا أنْ نكونَ نسويِّينَ كذلكَ

- وما زالُوا ينتظرونَ منَّا مصادَقَةً جزئيَّةً على بِنيَةِ الجنسانِيَّةِ الاجتماعِيَّةِ... ولكنِّي لم أعدْ أعرفُ أينَ أضعُ الخطَّ الفاصلَ بينهُما! (مقتبس في غرين١٩٩٧: ١٩٤)

حاولْنا أنْ نبيِّنَ أنَّ ما جلبَهُ الأنثروبولوجِيُّونَ إلى السَّريرِ هو ثراءُ الموادِّ الاثنوغرافِيَّةِ وعمقُها بشأنِ السِّياقاتِ التي تقعُ فيها المُمَارَسَاتُ الجنسِيَّةُ ومغايرَةُ الرِّواياتِ الخاصَّةِ بالتَّجاربِ الفرديَّةِ بالحساسِيَةِ إزاءَ العلاقاتِ الاجتماعِيَّةِ التي يتجذَّرُ فيها الجنسُ وتنوُّعُ المَفْهُومَاتِ لجهةِ الطَّرائقِ التي تبرزُ فيها في ميادينَ ثقافِيَّةٍ متباينَةٍ ثمَّ تعملُ على تجاوزِها. (قارن مع غودلبير٢٠٠٣: ١٨٠-١٨١) كانَ هذا التَّركيزُ على التَّعدُّديَّةِ الجنسِيَّةِ والتَّباعدِ والاختلافِ في الوقتِ ذاتِهِ، يعني الميلَ نحوَ النَّظرِ إلى الجوانبِ المختلفَةِ للمعياريَّةِ المغايرةِ المألوفَةِ بوصفِها معياريَّةً متجانِسَةً نسبيَّاً، ولهذا يجري عادةً تجاهلُها أو التَّقليلُ مِنْ أهمِّيَّتِها في التَّحليلِ. وعلى الرَّغمِ مِنْ أنَّ الهوسَ والانبهارَ بالرَّغباتِ وأنواعِ العلاقاتِ الحميمِيَّةِ قد حلَّ محلَّ الاهتمامِ بسفاحِ القربى، إلَّا أنَّهُ لا ينبغِي لنا أنْ نتجاهلَ الآليَّاتِ التي تتجذَّرُ بوساطتِها الَّلذائذُ الجنسِيَّةُ في عمليَّاتِ إعادةِ الإنتاجِ اليومِيَّةِ المألوفَةِ أو افتراضِ أنَّ العادِيَّ والمألوفَ هو أقلُّ إثارةً للاهتمامِ أو ثراءً بالمَعلُومَاتِ. (ريفال وآخرون١٩٩٩: ٢٩٧، ٣١٦؛ انظر كذلك ريفال ٢٠٠٨) وعلَّقَ ستيفي جاكسون (Stevi Jackson)(٢٠٠٨: ٣٥) بشأنِ هذا الموضوعِ قائلاً: بصرفِ النَّظرِ عنْ جاذبِيَّةِ الجديدِ وغيرِ التَّقليدِيِّ، ينبغِي على دراسةِ الجنسانِيَّةِ أنْ تعطيَ الأولويَّةَ لِما يجري ضمنَ الحيواتِ الجنسِيَّةِ الأقلِّ صخَباً والأكثرِ روتينِيَّةً واعتيادِيَّةً. وذلكَ لأهمِّيَّةِ هذهِ الحيواتِ في تسليطِ الضَّوءِ على الكثيرِ مِنْ تفاصيلِ التَّجاربِ والرَّغباتِ الجنسِيَّةِ. وممَّا يلفتُ الانتباهَ ويُؤسفُ له في الوقتِ ذاتِهِ أنَّ الجنسَ الاعتيادِيَّ لمْ يحظَ قطُّ بدراسةٍ وافيَةٍ حولَ العالمِ، وكانَ أقلَّ حظَّاً مِنَ الجنسانِيَّةِ المُنتهكةِ التي يفترضُ الكثيرُ أنَّها تعكسُ الحيواتِ الجنسِيَّةَ الغربِيَّةَ. وعلى الرَّغمِ مِنْ تعذُّرِ إدراجِ الجنسِ

في أيَّةِ فئةٍ مُحدَّدةٍ، فقدْ كشفَ (**أنثروبولوجيا الجنس**) عنْ حقيقةِ تمثيلِهِ الكثيرَ مِنَ الأشياءِ للنَّاسِ التي تشتمِلُ . ولكنَّها لا تقتصِرُ . على مزيجٍ مِنَ الشَّخصيَّاتِ، والأحكامِ الاجتماعِيَّةِ، والرَّغبةِ، والحميمِيَّةِ، والأداءِ، والنِّظامِ الأخلاقِيِّ، والصُّورةِ القومِيَّةِ التي تخاطبُ عمليَّاتِ التَّجسيدِ الجنسِيِّ، وتنويعاتِ المُمارَسَةِ الجنسِيَّةِ، وديناميَّاتِ الثَّقافَةِ. ولذلكَ، لا ينبغِي الاكتفاءُ بتغييرِ الخطاباتِ الغربيَّةِ بشأنِ الجنسِ، والرَّغبةِ والأيروسِيَّةِ ابتغاءَ مخاطبَةِ هذا التَّعقيدِ؛ بل ينبغِي الاهتمامُ بالطَّرائقِ المتنوِّعَةِ التي تسهِمُ في إنتاجِ مَفْهُومَاتِ الجنسِ الثَّقافِيَّةِ ثمَّ إعادةِ إنتاجِها مِنْ خلالِ الاقتصاداتِ السِّياسِيَّةِ وبنَى الجنسِ وتجاربِهِ في المستويَاتِ الفردِيَّةِ، والمحلِّيَّةِ، والعالميَّةِ.

ويواجِهُ الباحثونَ الذينَ يتبنَّونَ إمَّا مقاربةَ العالميَّةِ وإمَّا النِّسبيَّةَ الثَّقافِيَّةَ مِنْ دونِ العنايةِ بمعرفَةِ دورِ هاتَيْنِ المقاربتَيْنِ في إعادةِ إنتاجِ الأُطُرِ السِّياسِيَّةِ، والاقتصادِيَّةِ، والاجتماعِيَّةِ للعنفِ الجنسِيَّ على سبيلِ المثالِ... يواجهونَ خطرَ فرضِ ثمَّ تطبيعِ أنواعٍ مُحدَّدةٍ مِنَ الاختلافِ والقمعِ الجنسِيِّ مِنْ خلالِ الخطاباتِ ذاتِها التي تسعَى إلى تحريرِها.

وثمَّةَ انقسامٌ واضحٌ برزَ في هذهِ المراجعَةِ النَّقدِيَّةِ للحقوقِ الجنسِيَّةِ العالميَّةِ بين مَنْ يشعرُ بأنَّ أولى أولويَّاتَهِ التَّحدُّثُ صراحَةً عنْ الأذَى والاستغلالِ وسوءِ المعاملةِ الجسدِيَّةِ، والأكاديميِّينَ الآخرينَ الذينَ يحاولونَ الموازنَةَ بينَ اهتمامِهِم بحقوقِ الإنسانِ والحساسِيَةِ إزاءَ التَّمايزِ والمُمارَسَةِ الثَّقافِيَّةِ. وانسجاماً معَ ذلكَ، وقدْ يُفسَّرُ هذا على أنَّهُ السَّببُ في الأحكامِ المتحفِّظةِ غالباً والتَّعاملِ الحذرِ الذي كانَت الأدبيَّاتُ الأنثروبولوجِيَّةُ المكتظَّةُ بالأحاجِي بشأنِ السَّبيلِ الأمثلِ لتفسيرِ الاصطلاحاتِ الثَّقافِيَّةِ بأسلوبٍ عابرٍ للثَّقافاتِ تبديهِ في الماضِي فيما يتَّصِلُ بالأفعالِ والمُمَارَسَاتِ التي يُرجَّحُ أنْ تنطويَ على عناصرِ سوءِ المعاملةِ. إلَّا أنَّ هذا

الوضعَ لمْ يدُمْ طويلاً، بل شهدَ تغيُّراتٍ كثيرةَ تمثِّلُ. بحسبِ اعتقادِنا. أحدَ تأثيراتِ المُمارَسَةِ الجنسِيَّةِ في المستوى العالميِّ. وعلى شاكلةِ المُمارَساتِ الجنسِيَّةِ التي اكتسبَت زخماً في الغربِ وانتشرَت في بقيَّةِ أرجاءِ العالَمِ؛ اكتسبَت التَّصوُّراتُ بشأنِ أنواعِ القيمِ، والرَّغباتِ، والتَّجاربِ التي ينبغِي الاهتمامُ بها ومراجعتُها الزَّخمَ ذاتَهُ، وأسهمَت في طرحِ جملةٍ مِنَ التَّساؤلاتِ بشأنِ الأسلوبِ الأمثلِ لوضعِ مناهجَ مناسبَةٍ تساعدُ في تقييمِ طبيعةِ القيمةِ الجنسِيَّةِ في كلٍّ مِنَ المنظورَيْنِ العابرِ للثَّقافاتِ والعالميِّ. وهذهِ ليسَت مسألةً سهلةً! ومِنَ الواضحِ أنَّ الفِكرَ والمناقشاتِ النِّسبِيَّةَ العالمِيَّةَ/الثَّقافِيَّةَ لا تملكُ سوى جزءٍ مِنَ الجوابِ. وقدْ حاولَ هذا الكتابُ توضيحَ التَّعقيدِ الذي يكتنِفُ المواقفَ التي تبنَّاها الأنثروبولوجِيُّونَ وغيرُهُم في مقاربتِهِم لتحليلِ الجنسِ حولَ العالَمِ، وعكسَ حالةَ التَّوتُّرِ الواضحةَ في مُؤلَّفاتِ العديدِ مِنَ الكتَّابِ أثناءَ تفاوضِهِم على الخطِّ الدَّقيقِ الفاصلِ بينَ الاحترامِ للاستقلالِ الثَّقافِيِّ، والوكالةِ الفردِيَّةِ، والدِّفاعِ عنْ الحقوقِ الجنسِيَّةِ.

REFERENCES

Abu-Lughod, L. (1988). *Veiled Sentiments: Honour and Poetry in a Bedouin Society*. Berkeley: University of California Press.

Adair, C. (1992). *Women and Dance: Sylphs and Sirens*. London: Macmillan.

Adelman, B. (1997). *Tijuana Bibles: Art and Wit in America's Forbidden Funnies, 1930s–1950s*. New York: Simon and Schuster.

African Population Newsletter (1995). Female Genital Mutilation in Kenya and Sudan, *African Population Newsletter* 67: 6–7.

Aggleton, P. (ed.) (1996). *Bisexualities and AIDS: International Perspectives*. London: Taylor and Francis.

Ali, S. (2003). *Mixed-Race, Post-Race: Gender, New Ethnicities and Cultural Practices*. Oxford: Berg.

Al-Khayyat, S. (1990). *Honour and Shame: Women in Modern Iraq*. London: Saqi Books.

Allen, J.S. (2007). Means of Desire's Production: Male Sex Labor in Cuba, *Identities: Global Studies in Culture and Power* 14(1/2): 183–202.

Allende, I. (1999). *Aphrodite: A Memoir of the Senses*. London: Flamingo.

Allison, A. (1994). *Nightwork: Sexuality, Pleasure, and Corporate Masculinity in a Tokyo Hostess Club*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Altman, D. (1996). Rupture or Community? The Internationalization of Gay Identities, *Social Text* 48: 77–94.

Altman, D. (2001). *Global Sex*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Anzaldúa, G. (1987). *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco, CA: Aunt Lute Books.

Anzieu, D. (1989). *The Skin Ego*. New Haven, CT: Yale University Press.

Appadurai, A. (1990). Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy, *Public Culture* 2(2): 1–24.

Appadurai, A. (1996). *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalisation*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Archetti, E.P. (1999). *Masculinities: Football, Polo and Tango in Argentina*. Oxford: Berg.

Ardener, S. (1987). A Note on Gender Iconography: The Vagina. In P. Caplan (ed.), *The Cultural Construction of Sexuality*. London: Tavistock Publications.

Aretxaga, B. (1995). Dirty Protest: Symbolic Overdetermination and Gender in Northern Ireland Ethnic Violence, *Ethos* 23(2): 123–48.

Aretxaga, B. (1997). *Shattering Silence: Women, Nationalism, and Political Subjectivity in Northern Ireland*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

A fr. New York: Vintage Books.
A '89). Anthropological Couples. Special issue of *Focaal:*

Arnfred, S. (2007). Sex, Food and Female Power: Discussion of Data Material from Northern Mozambique, *Sexualities* 10(2): 141–58.

Arreola, D.D. and J.R. Curtis (1993). *The Mexican Border Cities: Landscape Anatomy and Place Personality*. Tucson: University of Arizona Press.

Ashkenazi, M. and F. Markowitz (1999). Introduction: Sexuality and Prevarication in the Praxis of Anthropology. In F. Markowitz and M. Ashkenazi (eds), *Sex, Sexuality, and the Anthropologist*. Urbana, IL: University of Illinois Press.

Babiracki, C. (2004). The Illusion of India's Public Dancers. In J.A. Bernstein (ed.), *Women's Voices across Musical Worlds*. Boston, MA: Northeastern University Press.

Baker, S. (2001). 'Rock on Baby!': Pre-teen Girls and Popular Music, *Continuum* 15(3): 359–71.

Baker, S. (2002). Bardot, Britney, Bodies and Breasts: Pre-teen girls' Negotiations of the Corporeal in Their Relation to Pop Stars and Their Music, *Perfect Beat* 6(1): 18–32.

Barcan, R. (2004). *Nudity: A Cultural Anatomy*. Oxford: Berg.

Barkan, J. (2002). Winter as Old as War Itself: Rape in Foča, *Dissent* 49(1): 60–6.

Barker, P. (1992 [1991]). *Regeneration*. Harmondsworth: Penguin Books.

Barthes, R. (1973). *Mythologies*, trans. Annette Lavers. London: Paladin.

Barton, B. (2007). Managing the Toll of Stripping: Boundary Setting among Exotic Dancers, *Journal of Contemporary Ethnography* 36(5): 571–96.

Basso, E. (1985). *A Musical View of the Universe: Kalapalo Myth and Ritual Performances*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Bataille, G. (1986). *Eroticism: Death and Sensuality*, trans. Mary Dalwood. San Francisco: City Lights.

Bauer, T. and B. McKercher (eds) (2003a). Preface. In T. Bauer and B. McKercher (eds), *Sex and Tourism: Journeys of Romance, Love and Lust*. Oxford and New York: Haworth Hospitality Press.

Bauer, T. and B. McKercher (2003b). Conceptual Framework of the Nexus between Tourism, Romance, and Sex. In T. Bauer and B. McKercher (eds), *Sex and Tourism: Journeys of Romance, Love and Lust*. Oxford and New York: Haworth Hospitality Press.

Bauman, Z. (1991). *Modernity and Ambivalence*. Cambridge: Polity.

Bauman, Z. (1999). On Postmodern Uses of Sex. In M. Featherstone (ed.), *Love and Eroticism*. London: Sage Publications.

Beach, F. (ed.) (1965). *Sex and Behaviour*. New York: Wiley.

Beattie, G. (1999). *The Corner Boys*. London: Indigo.

Bech, H. (1999). Citysex: Representing Lust in Public. In M. Featherstone (ed.), *Love and Eroticism*. London: Sage Publications.

Beetz, A.M. and A.L. Podberscek (eds) (2005). *Bestiality and Zoophilia: Sexual Relations with Animals*. West Lafayette, IN: Purdue University Press.

Bell, D. (2006). Bodies, Technologies, Spaces: On 'Dogging', *Sexualities* 9(4): 387–407.

Bell, D. and R. Holliday (2000). Naked as Nature Intended. *Body and Society* 6(3–4): 127–40.

Bell, D. and G. Valentine (eds) (1995). *Mapping Desire: Geographies of Sexualities*. London: Routledge.

Bellér-Hann, I. (1995). Prostitution and Its Effects in Northeast Turkey, *European Journal of Women's Studies* 2: 219–35.

Bennett, W. and J. Gurin (1982). *The Dieter's Dilemma: Eating Less and Weighing More*. New York: Basic Books.

Benson, S. (1981). *Ambiguous Ethnicity: Interracial Families in London*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ben-Ze'ev, A. (2004). *Love Online: Emotions on the Internet*. Cambridge: Cambridge University Press.

Berlant, L. (1998a). Intimacy: A Special Issue. In L. Berlant (ed.), 'Intimacy'. Special Issue of *Critical Inquiry* 24(2): 281–8.

Berlant, L. (ed.) (1998b). 'Intimacy'. Special Issue of *Critical Inquiry* 24(2).

Berndt, R.M. (1976). *Love Songs of Arnhem Land*. Melbourne: Nelson.

Bernstein, E. (2001). The Meaning of the Purchase: Desire, Demand and the Commerce of Sex. *Ethnography* 2(3): 389–420.

Bernstein, E. (2007a). *Temporarily Yours: Intimacy, Authenticity, and the Commerce of Sex*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Bernstein, E. (2007b). Buying and Selling the 'Girlfriend Experience': The Social and Subjective Contours of Market Intimacy. In M.B. Padilla, J.S. Hirsch, M. Muñoz-Laboy, R.E. Sember and R.G. Parker (eds), *Love and Globalization: Transformations of Intimacy in the Contemporary World*. Nashville, TN: Vanderbilt Press.

Besnier, N. (1994). Polynesian Gender Liminality through Time and Space. In G. Herdt (ed.), *Third Sex, Third Gender: Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History*. New York: Zone Books.

Besnier, N. (1997). Sluts and Superwomen: The Politics of Gender Liminality in Urban Tonga, *Ethnos* 62(1–2): 1–5.

Besnier, N. (2002). Transgenderism, Locality and the Miss Galaxy Beauty Pageant in Tonga, *American Ethnologist* 29(3): 534–66.

Besnier, N. (2004). The Social Production of Abjection: Desire and Silencing among Transgender Tongans, *Social Anthropology* 12(3): 1–23.

Binnie, J. (1994). The Twilight World of the Sadomasochist. In S. Whittle (ed.), *The Margins of the City: Gay Men's Urban Lives*. Aldershot: Ashgate.

Birdwhistell, R.L. (1970). *Kinesics and Context*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Blacking, J.R. (1977). Towards an Anthropology of the Body. In J.R. Blacking (ed.), *The Anthropology of the Body*. London: Academic Press.

Blacking, J.R. (1985). Movement, Dance, Music and the Venda Girls' Initiation Cycle. In P. Spencer (ed.), *Society and the Dance*. Cambridge: Cambridge University Press.

Blackwood, E. (1998). *Tombois* in West Sumatra: Constructing Masculinity and Erotic Desire, *Cultural Anthropology* 13(4): 491–521.

Blackwood, E., S. Wieringa and A. Bhaiya (eds) (2007). [illegible] *ties in a Globalizing Asia*. London: Palgrave Macmillan.

Bl [illegible] nd Men of Colour: Miscegenation Fears in Britain after [illegible] y 17(1): 29–61.

Bloch, M. and J. P. Parry (eds) (1982). *Death and the Regeneration of Life*. Cambridge: Cambridge University Press.

Boddy, J. (1982). Womb as Oasis: The Symbolic Context of Pharaonic Circumcision in Rural Northern Sudan, *American Ethnologist* 9: 682–98.

Boddy, J. (1988). Spirits and Selves in Northern Sudan: The Cultural Therapeutics of Possession and Trance, *American Ethnologist* 15(1): 4–27.

Boellstorff, T. (2005). *The Gay Archipelago: Sexuality and Nation in Indonesia*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Boellstorff, T. (2007a). *A Coincidence of Desires: Anthropology, Queer Studies, Indonesia*. Durham, NC: Duke University Press.

Boellstorff, T. (2007b). Queer Studies in the House of Anthropology. *Annual Review of Anthropology* 36: 17–35.

Bolin, A. (1996). Transcending and Transgendering: Male-to-Female Transsexuals, Dichotomy and Diversity. In G. Herdt (ed.), *Third Sex, Third Gender: Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History*. New York: Zone Books.

Bolwell, J. and K. Kaa (1998). Dance. In A. Kaeppler and J.W. Love (eds), *The Garland Encyclopaedia of World Music*, Vol. 9. New York and London: Garland Publishing Inc.

Bordo, S. (1993). *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture, and the Body*. Berkeley, CA: University of California Press.

Borneman, J. (1986). Emigrés as Bullets/Immigration as Penetration: Perceptions of the Marielitos, *Journal of Popular Culture* 20(3): 73–92.

Borneman, J. (1996). Until Death Do Us Part: Marriage/Death in Anthropological Discourse, *American Ethnologist* 23(2): 215–38.

Borneman, J. (1998). *Subversions of International Order: Studies in the Political Anthropology of Culture*. New York: SUNY Press.

Borneman, J. (2007). *Syrian Episodes: Sons, Fathers, and an Anthropologist in Aleppo*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Boulware-Miller, K. (1985). Female Circumcision: Challenges to the Practice as a Human Rights Violation, *Harvard Women's Law Journal* 8: 155–77.

Bowman, G. (1989). Fucking Tourists: Sexual Relations and Tourism in Jerusalem's Old City, *Critique of Anthropology* 9(2): 77–93.

Bowman, G. (1996). Passion, Power and Politics in a Palestinian Tourist Market. In T. Selwyn (ed.), *The Tourist Image: Myths and Myth Making in Tourism*. Chichester: Wiley.

Brah, A. and A.E. Coombes (eds) (2000). *Hybridity and Its Discontents: Politics, Science, Culture*. London: Routledge.

Brandes, S. (1981). Like Wounded Stags: Male Sexual Ideology in an Andalusian Town. In S.B. Ortner and H. Whitehead (eds), *Sexual Meanings*. Cambridge: Cambridge University Press.

Brennan, D. (1999). Women at Work: Sex Tourism in Sosúa, the Dominican Republic, *Critical Matrix* 11(2): 17–41.

Brennan, D. (2004a). *What's Love Got To Do With It? Transnational Desires and Sex Tourism in the Dominican Republic*. Durham, NC: Duke University Press.

Brennan, D. (2004b). Women Work, Men Sponge, and Everyone Gossips: Macho Men and Stigmatized/ing Women in a Sex Tourist Town, *Anthropological Quarterly* 77(4): 705–33.

Brennan, H. (1999). *The Story of Irish Dance.* Dingle: Mount Eagle Publications Ltd.

British Museum (n.d.). *Little Book of Erotica.* London: The British Museum Press.

Broinowksi, A. (1992). *The Yellow Lady: Australian Impressions of Asia.* Melbourne: Oxford University Press.

Bronfman, M. and S.L. Moreno (1996). Perspectives on HIV/AIDS Prevention among Immigrants on the US–Mexico Border. In S.I. Mishra, R.F. Conner and J.R. Mangaña (eds), *AIDS Crossing Borders: The Spread of HIV among Migrant Latinos.* Boulder, CO: Westview Press.

Brown, L. (2007). Performance, Status and Hybridity in a Pakistani Red-Light District: The Cultural Production of the Courtesan, *Sexualities* 10(4): 409–23.

Brownmiller, S. (1975). *Against Our Will: Men, Women and Rape.* New York: Simon and Schuster.

Brummelhuis, H.T. and G. Herdt (eds) (1995). *Culture and Sexual Risk: Anthropological Perspectives on AIDS.* Amsterdam: Gordon and Breach.

Bruner, E. (1993). Introduction: The Ethnographic Self and the Personal Self. In Paul Benson (ed.), *Anthropology and Literature.* Urbana: University of Illinois Press.

Bryant, C.D. (ed.) (1977). *Sexual Deviancy in Social Context.* New York: New Viewpoints.

Buckley, A.D. and M.C. Kenney (1995). *Negotiating Identity: Rhetoric, Metaphor, and Social Drama in Northern Ireland.* Washington, DC, and London: Smithsonian Institution Press.

Bullough, V.L. (1994). *Science in the Bedroom: A History of Sex Research.* New York: Basic Books.

Butler, J. (1990). *Gender Trouble.* London: Routledge.

Butler, J. (1991). Imitation and Gender Insubordination. In D. Fuss (ed.), *Inside/Out.* London: Routledge.

Butler, J. (1993). *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of 'Sex'.* London: Routledge.

Cabezas, A.L. (2004). Between Love and Money: Sex, Tourism and Citizenship in Cuba and the Dominican Republic, *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 29(4): 987–1015.

Cabezas, A.L. (2009). *Economies of Desire: Sex and Tourism in Cuba and the Dominican Republic.* Philadelphia, PA: Temple University Press.

Campbell, H. (2007). Cultural Seduction: American Men, Mexican Women, Cross-Border Attraction, *Critique of Anthropology* 27(3): 261–83.

Caplan, P. (1987). Introduction. In P. Caplan (ed.), *The Cultural Construction of Sexuality.* London: Tavistock Publications.

Caraveli, A. (1982). The Song beyond the Song: Aesthetics and Social Interaction in Greek Folksong, *Journal of American Folklore* 95(376): 129–58.

Carsten, J. (2004). *After Kinship.* Cambridge: Cambridge University Press

Cassidy, R. (2009). Zoosex and Other Relationships with Animals. In H. Donnan and F. Magowan (eds), *Transgressive Sex: Subversion and Control in Erotic Encounters.* Oxford: Berghahn Books.

Castillo, D.A., M.G.R. Gómez and B. Delgado (1999). B
Tijuana, *Signs: Journal of Women in Culture and Society*

Ch *ferences: Confronting Beauty, Pornography and the Future*
c of California Press.

Ch *omen Performing Erotic Labor.* New York: Routledge.

Chaplin, S. (2007). *Japanese Love Hotels: A Cultural History.* London: Routledge.

Chernin, K. (1981). *The Obsession: Reflections on the Tyranny of Slenderness.* New York: Harper and Row.

Chodorow, N. (1978). *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender.* Berkeley, CA: University of California Press.

Clarke, M. (1982). *Nudism in Australia: A First Study.* Deakin, Victoria: Deakin University Press.

Classen, C. (2005). The Witch's Senses: Sensory Ideologies and Transgressive Feminities from the Renaissanace to Modernity. In D. Howes (ed.), *The Empire of the Senses.* Oxford: Berg.

Cohen, E. (1979). Rethinking the Sociology of Tourism, *Annals of Tourism Research* 6(1): 18–35.

Cohen, E. (1982). Thai Girls and Farang Men: The Edge of Ambiguity, *Annals of Tourism Research* 9: 403–28.

Colley, L. (2003). *Captives: Britain, Empire and the World 1600–1850.* London: Pimlico.

Collins, M.A. and G. Hagenauer (2008). *Men's Adventure Magazines in Postwar America: The Rich Oberg Collection.* Cologne: Taschen.

Constable, N. (1997). Sexuality and Discipline among Filipina Domestic Workers in Hong Kong, *American Ethnologist* 24(3): 539–58.

Cook, S. (1998). Passionless Dancing and Passionate Reform: Respectability, Modernism and the Social Dancing of Irene and Vernon Castle. In W. Washabaugh (ed.), *The Passion of Music and Dance: Body, Gender and Sexuality.* Oxford: Berg.

Cooper, C. (1993). *Noises in the Blood: Orality, Gender and the 'Vulgar' Body of Jamaican Popular Culture.* London: Macmillan.

Cooper, W. (1971). *Hair: Sex, Society, Symbolism.* New York: Stein and Day.

Corbin, A. (2006). The New Calculus of Olfactory Pleasure. In J. Drobnick (ed.), *The Smell Culture Reader.* Oxford: Berg.

Courtwright, D.T. (1996). *Violent Land: Single Men and Social Disorder from the Frontier to the Inner City.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Cowan, J. (1990). *Dance and the Body Politic in Northern Greece.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Crowe, P. (1998). Vanuatu – Northern and Central Areas. In A. Kaeppler and J.W. Love (eds), *The Garland Encyclopaedia of World Music,* Vol. 9. New York and London: Garland Publishing Inc.

Dahles, H. and K. Bras (1999). Entrepreneurs in Romance: Tourism in Indonesia, *Annals of Tourism Research* 26(2): 267–93.

Daniel, E.V. (1987). *Fluid Signs: Being a Person the Tamil Way.* Berkeley: University of California Press.

Davis, D.L. and G. Whitten (1987). The Cross-Cultural Study of Human Sexuality, *Annual Review of Anthropology* 16: 69–98.

Davis, K. (1937). The Sociology of Prostitution, *American Sociological Review* 2(5): 744–55.

Day, S. (1994). What Counts as Rape? In P. Harvey and P. Gow (eds), *Sex and Violence: Issues in Representation and Experience*. London: Routledge.

Day, S. (1996). The Law and the Market: Rhetorics of Exclusion and Inclusion among London Prostitutes. In O. Harris (ed.), *Inside and Outside the Law: Anthropological Studies of Authority and Ambiguity*. London: Routledge.

Day, S. (2000). The Politics of Risk among London Prostitutes. In P. Caplan (ed.), *Risk Revisited*. London: Pluto Press.

Day, S. (2007). *On the Game: Women and Sex Work*. London: Pluto Press.

Day, S. (2009). Renewing the War on Prostitution: The Spectres of 'Trafficking' and 'Slavery', *Anthropology Today* 25(3): 1–3.

Day, S. and H. Ward (eds) (2004). *Sex Work, Mobility and Health in Europe*. London: Kegan Paul.

Dean, T. (2009). *Unlimited Intimacy: Reflections on the Subculture of Barebacking*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Deaver, S. (1978). Concealment and Display: The Modern Saudi Woman, *Dance Research Journal* 10(2): 14–18.

De Beauvoir, S. (1997 [1949]). *The Second Sex*. London: Vintage.

Demaris, O. (1970). *Poso del Mundo: Inside the Mexican American Border from Tijuana to Matamoros*. Boston: Little, Brown.

Demetriou, O. (2006). Owing the Seed: The Discursive Economy of Sex Migration among Turkish-Speaking Minority Urbanites in the Postsocialist Balkan Periphery, *Identities: Global Studies in Culture and Power* 13(2): 261–82.

Devereux, G. (1937). Institutionalised Homosexuality of the Mohave Indians, *Human Biology* 9(4): 498–527.

Dewey, S. (2009). 'Dear Dr Kothari . . .': Sexuality, Violence against Women, and the Parallel Public Sphere in India, *American Ethnologist* 36(1): 124–39.

Di Leonardo, M. (1997). White Lies, Black Myths: Rape, Race, and the Black 'Underclass'. In R.N. Lancaster and M. di Leonardo (eds), *The Gender/Sexuality Reader: Culture, History, Political Economy*. London: Routledge.

Donnan, H. (1990). Mixed Marriage in Comparative Perspective: Gender and Power in Northern Ireland and Pakistan, *Journal of Comparative Family Studies* XXI(2): 207–25.

Donnan, H. and F. Magowan (eds) (2009). *Transgressive Sex: Subversion and Control in Erotic Encounters*. Oxford: Berghahn Books.

Donnan, H. and T.M. Wilson (1999). *Borders: Frontiers of Identity, Nation and State*. Oxford: Berg.

Donnelly, D. and J. Fraser (1998). Gender Differences in Sado-masochistic Arousal among College Students, *Sex Roles* 39: 391–407.

Dorkenoo, E. and S. Elworthy (1992). *Female Genital Mutilation: Proposals for Change*. London: Manchester Free Press.

Doubleday, V. (2008). Sounds of Power: An Overview of Musical Instruments and Gender, *Ethnomusicology Forum* 17(1): 3–39.

Douglas, J.D. (ed.) (1970). *Observations of Deviance*. New

Douglas, M. (1966). *Purity and Danger: An Analysis of* .
Harmondsworth: Penguin.

Doı . New York: Vintage.

Dra ıen and Balinese Men: Intimacies, Popular Discourses a *c Journal of Anthropology* 9(4): 332–45.

Driessen, H. (1992). *On the Spanish-Moroccan Frontier: A Study in Ritual, Power and Ethnicity*. Oxford: Berg.

Drobnick, J. (2005). Olfactory Dimensions of Art and Architecture. In D. Howes (ed.), *The Empire of the Senses*. Oxford: Berg.

Du, S. (2008). With One Word and One Strength: Intimacy among the Lahu of Southwest China. In W. Jankowiak (ed.), *Intimacies: Love and Sex across Cultures*. New York: Columbia University Press.

Dworkin, A. (1981). *Pornography: Men Possessing Women*. London: The Women's Press.

Dworkin, A. (1989). *Letters from a War Zone: Writings, 1976–1989*. New York: Dutton.

Edgerton, R.B. (1978). The Study of Deviance: Marginal Man or Everyman? In G.D. Spindler (ed.), *The Making of Psychological Anthropology*. Berkeley: University of California Press.

Edmonds, A. (2007). The Poor Have the Right to Be Beautiful: Cosmetic Surgery in Neoliberal Brazil, *Journal of the Royal Anthropological Institute* 13(2): 363–82.

Edwards, J. (2004). Incorporating Incest: Gamete, Body and Relation in Assisted Conception, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 10: 755–74.

Edwards, T. (1993). *Erotic Politics: Gay Male Sexuality, Masculinity and Feminism*. New York: Routledge.

Egan, D. (2006). The Phenomenology of Lap Dancing. In D.R. Egan, K. Frank and M.L. Johnson (eds), *Flesh for Fantasy: Producing and Consuming Exotic Dance*. New York: Thunder's Mouth.

Ellis, C. (1998). Central Australia. In A. Kaeppler and J.W. Love (eds), *The Garland Encyclopaedia of World Music*, Vol. 9. New York and London: Garland Publishing Inc.

Ellis, H.H. (1900). *The Evolution of Modesty, The Phenomena of Sexual Periodicity, Auto-Eroticism, Studies in the Psychology of Sex, Volume 2* (Watford); renumbered and subsequently known as vol. 1 of *Studies in the Psychology of Sex*. Philadelphia, 1901.

Ellis, H.H. (1921). *Studies in the Psychology of Sex*. Philadelphia, PA: F.A. Davis Co.

Ellis, H.H. (1923). *The Dance of Life*. Boston: Houghton Mifflin.

Ellis, H.H. and J.A. Symonds (1897). *The Psychology of Sex: Sexual Inversion, Volume 1*. London: London University Press; renumbered and subsequently known as vol. 2 of *Studies in the Psychology of Sex*. Philadelphia, 1901.

Elliston, D. (1995). Erotic Anthropology: 'Ritualized Homosexuality' in Melanesia and Beyond, *American Ethnologist* 22(4): 848–67.

Enck, Graves E. and James D. Preston (1988). Counterfeit Intimacy: A Dramaturgical Analysis of an Erotic Performance, *Deviant Behavior* 9: 369–81.

English, R. (1980). Alas, Alak the Representation of the Ballerina, *New Dance* 15: 18.

Ennew, J. (1986). *The Sexual Exploitation of Children*. Cambridge: Polity Press.

Espín, O. (1997). *Latina Realities: Essays on Healing, Migration, and Sexuality*. Boulder, CO: Westview Press.

Evans-Pritchard, E.E. (1970). Sexual Inversion among the Azande, *American Anthropologist* 72(6): 1428–34.

Farquhar, J. (2002). *Appetites: Food and Sex in Post-socialist China*. Durham, NC: Duke University Press.

Favazza, A.R. (1987). *Bodies under Siege: Self-Mutilation and Body Modification in Culture and Psychiatry*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Featherstone, M. (1982). The Body in Consumer Culture, *Theory, Culture and Society* 1: 18–33.

Featherstone, M. and M. Hepworth (1991). The Mask of Ageing and the Postmodern Life Course. In M. Featherstone, M. Hepworth and B.S. Turner (eds), *The Body: Social Process and Cultural Theory*. London: Sage Publications.

Fechter, A.-M. (2007). *Transnational Lives: Expatriates in Indonesia*. Aldershot: Ashgate.

Feldman, A. (1991). *Formations of Violence: The Narrative of the Body and Political Terror in Northern Ireland*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Fernández, N. (1999). Back to the Future? Women, Race, and Tourism in Cuba. In K. Kempadoo (ed.), *Sun, Sex and Gold: Tourism and Sex Work in the Caribbean*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield.

Fernández-Kelly, M.P. (1983). *For We Are Sold, I and My People: Women and Industry in Mexico's Frontier*, SUNY Series in the Anrhropology of Work. Albany: State University of New York Press.

Finklehor, D. (1984). *Child Sexual Abuse: New Theory and Research*. New York: Free Press.

Finsch, O. (1961 [1893]). *Ethnological Experiences and Materials from the South Seas*, trans. Benjamin Keen. New Haven, CT: Human Relations Area Files.

Flowers, P., C. Marriott and G. Hart (2000). 'The Bars, the Bogs, and the Bushes': The Impact of Locale on Sexual Cultures, *Culture, Health & Sexuality* 2(1): 69–86.

Folch-Lyon, E., L. Macorra and S.B. Shearer (1981). Focus Group and Survey Research on Family Planning in Mexico, *Studies in Family Planning* 12(12): 409–32.

Forrest, D. (1993). 'We're Here, We're Queer, and We're Not Going Shopping': Changing Gay Male Identities in Contemporary Britain. In A. Cornwall and N. Lindisfarne (eds), *Dislocating Masculinity: Comparative Ethnographies*. London and New York: Routledge.

Fortier, C. (2007). Blood, Sperm and the Embryo in Sunni Islam and in Mauritania: Milk Kinship, Descent and Medically Assisted Procreation, *Body and Society* 13(3): 15–36.

Foucault, M. (1979). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, trans. Alan Sheridan. Harmondsworth: Penguin Books.

Foucault, M. (1981). *The History of Sexuality, Volume One: An Introduction*. Harmondsworth: Penguin Books.

Fox, K. (2004). *Watching the English: The Hidden Rules of English Behaviour*. London: Hodder and Stoughton.

Fox, R. (1978). *The Tory Islanders: A People of the Celtic Fringe*. Cambridge: Cambridge University Press.

Fox, R. (1980). *The Red Lamp of Incest*. London: Hutchinson.

Frank, K. (2002). *G-Strings and Sympathy: Strip Club Regulars and Male Desire*. Durham, NC: Duke University Press.

Frank, K. (2007). Thinking Critically about Strip Club F 7.

Frayser, S.G. (1985). *Varieties of Sexual Experience: An A* *in Sexuality*. New Haven, CT: HRAF Press.

Freml ·xuality and the Body: Professional Masseurs in Urban Mt ⁊f *Anthropology* 9(1): 1–28.
Frenc ıiland/Cambodia. Paper presented to the American Anthropological Association Annual Meeting, San Francisco, CA, 20–24 November 1996.
Freud, S. (1922). *Introductory Lectures on Psychoanalysis.* London: Allen and Unwin.
Freud, S. (1938). The Sexual Aberrations. In *Basic Writings of Sigmund Freud*, ed. and trans. A.A. Brill. New York: Modern Library.
Friedl, E. (1994). Sex the Invisible, *American Anthropologist* 96(4): 833–44.
Frost, H.G. (1983). *The Gentlemen's Club: The Story of Prostitution in El Paso.* El Paso, TX: Mangan Books.
Gagnon, J.H. (1968). Prostitution, *International Encyclopaedia of the Social Sciences* 12: 592–8.
Gaissad, L. (2009). Taming the Bush: Morality, AIDS Prevention and Gay Sex in Public Places. In H. Donnan and F. Magowan (eds), *Transgressive Sex: Subversion and Control in Erotic Encounters.* Oxford: Berghahn Books.
Gallen, M.E., L. Liskin and N. Kak (1986). Men – New Focus for Family Planning Programs, Johns Hopkins School of Public Health, Baltimore, MD, *Population Reports Series Journal* 33: 889–919.
García, L. (2009). Love at First Sex: Latina Girls' Meanings of Virginity Loss and Relationships, *Identities: Global Studies in Culture and Power* 16: 601–21.
Garreta, R. and A. Bartoll (2005). *Le Piège Afghan.* Paris: Dargaud.
Gaudio, R. (1994). Sounding Gay: Pitch Properties in the Speech of Gay and Straight Men, *American Speech* 69(1): 30–57.
Gay y Blasco, P. (1999). *Gypsies in Madrid: Sex, Gender and the Performance of Identity.* Oxford: Berg.
Gell, A. (1971). Penis Sheathing in a West Sepik Village, *Man* (NS) 6(2): 165–81.
Gell, A. (1975). *Metamorphosis of the Cassowaries: Umeda Society, Language and Ritual.* London: Athlone.
Gell, A. (1985). Style and Meaning in Umeda Dance. In P. Spencer (ed.), *Society and the Dance: The Social Anthropology of Process and Performance.* Cambridge: Cambridge University Press.
Gell, A. (1993). *Wrapping in Images: Tattooing in Polynesia.* Oxford: Clarendon Press.
Giddens, A. (1991). *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age.* Cambridge: Polity Press.
Giddens, A. (1993). *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies.* Cambridge: Polity Press.
Gilman, S. (1985). Black Bodies, White Bodies: Toward an Iconography of Female Sexuality in Late Nineteenth-Century Art, Medicine and Literature. In H.L. Gates, Jr. (ed.), *'Race', Writing and Difference.* Chicago, IL, and London: University of Chicago Press.
Gilmore, D. (1988). *Carnival and Culture: Sex, Symbol and Status in Spain.* New Haven, CT: Yale University Press.
Gluckman, M. (1970 [1956]). *Custom and Conflict in Africa.* Oxford: Basil Blackwell.
Godelier, M. (2003). What Is a Sexual Act? *Anthropological Theory* 3(2): 179–98.

Goffman, E. (1965). Attitudes and Rationalizations Regarding Body Exposure. In M.E. Roach and J.B. Eicher (eds), *Dress, Adornment, and the Social Order*. New York: John Wiley.

González-López, G. (2005). *Erotic Journeys: Mexican Immigrants and Their Sex Lives*. Berkeley: University of California Press.

Goode, E. (2002). Sexual Involvement and Social Research in a Fat Civil Rights Organization, *Qualitative Sociology* 25(4): 501–34.

Goody, J.R. (1956). A Comparative Approach to Incest and Adultery, *British Journal of Sociology* 7: 286–305.

Gordimer, N. (1990). The Ingot and the Stick, the Ingot and the Gun: Mozambique-South Africa. In Richard Eyre, Nigel Hamilton, Nadine Gordimer, Richard Rodriguez and Frederic Raphael, *Frontiers*. London: BBC Books.

Gordon, S. (1983). *Off Balance: The Real World of Ballet*. New York: Pantheon.

Gottschall, J. (2004). Explaining Wartime Rape, *Journal of Sex Research* 41: 129–36.

Government of Norrhern Ireland (1972). *The Terror – and the Tears*. Government of Northern Ireland.

Green, S. (1997). *Urban Amazons: Lesbian Feminism and Beyond in the Gender, Sexuality and Identity Battles of London*. London: Macmillan Press Ltd.

Greenberg, D.F. (1985). Why Was the Berdache Ridiculed? *Journal of Homosexuality* 11(3/4): 179–89.

Greenhalgh, S. (1994). Controlling Births and Bodies in Village China, *American Ethnologist* 21(1): 3–30.

Greenhalgh, S. and E. Winckler (2005). *Governing China's Population: From Leninist to Neoliberal Biopolitics*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Gregor, T. (1985). *Anxious Pleasures: The Sexual Lives of an Amazonian People*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Gross, J. (1993). Where 'Boys Will Be Boys' and Adults Are Befuddled, *New York Times*, 29 March.

Gruenbaum, E. (1996). The Cultural Debate over Female Circumcision: The Sudanese Are Arguing This One out for Themselves, *Medical Anthropology Quarterly* 10: 455–75.

Gutiérrez, R. (1996). The Erotic Zone: Sexual Transgression on the US–Mexican Border. In A.F. Gordon and C. Newfield (eds), *Mapping Multiculturalism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Halberstam, J. (1998). *Female Masculinity*. Durham, NC: Duke University Press.

Haller, D. (2000). The Smuggler and the Beauty Queen: The Border and Sovereignty as Sources of Body Style in Gibraltar. In H. Donnan and D. Haller (eds), Special Issue on 'Borders and Borderlands: An Anthropological Perspective', *Ethnologia Europaea* 30(2): 57–72.

Hallpike, C.R. (1969). Social Hair, *Man* (N.S.) 4: 254–64.

Hammers, C. (2009). An Examination of Lesbian/Queer Bathhouse Culture and the Social Organization of (Im)Personal Sex, *Journal of Contemporary Ethnography* 38(3): 308–35.

Handy, E.S.C. (1978 [1927]). *Polynesian Religion*. Ho t, Millwood: Kraus).

Ha 8). Markets, Morality and Modernity in North-East
Donnan (eds), *Border Identities: Nation and State at*
: Cambridge University Press.

Hann, C. and I. Hann (1992). Samovars and Sex on Turkey's Russian Markets, *Anthropology Today* 8(4): 3–6.

Hanna, J.L. (1987). *To Dance Is Human: A Theory of Nonverbal Communication*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Hanna, J.L. (1988). *Dance, Sex and Gender: Signs of Identity, Dominance, Defiance and Desire*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Hannerz, U. (1996). *Transnational Connections: Culture, People, Places*. New York: Routledge.

Hansen, C., C. Needham and B. Nichols (1991). Pornography, Ethnography, and the Discourses of Power. In B. Nichols (ed.), *Representing Reality*. Bloomington: Indiana University Press.

Hansen, L. (2001). Gender, Nation, Rape: Bosnia and the Construction of Security, *International Feminist Journal of Politics* 3(1): 55–75.

Harding, J. (1998). *Sex Acts: Practices of Femininity and Masculinity*. London: Sage.

Harper, E.B. (1964). Ritual Pollution as an Integrator of Caste and Religion, *Journal of Asian Studies* XXIII: 151–97.

Harrigan, J. (2008). Proxemics, Kinesics and Gaze. In J. Harrigan, R. Rosenrhal and K. Scherer (eds), *New Handbook of Methods in Nonverbal Behavior Research*. Oxford: Oxford University Press.

Harris, R. (1972). *Prejudice and Tolerance in Ulster: A Study of Neighbours and 'Strangers' in a Border Community*. Manchester: Manchester University Press.

Hart, A. (1994). Missing Masculinity? Prostitutes' Clients in Alicante, Spain. In A. Cornwall and N. Lindisfarne (eds), *Dislocating Masculinity: Comparative Ethnographies*. London: Rourledge.

Hart, A. (1995). Re-constructing a Spanish Red-Light District: Prostitution, Space and Power. In D. Bell and G. Valentine (eds), *Mapping Desire: Geographies of Sexualities*. London: Routledge.

Hart, K. (2005). *The Hit Man's Dilemma: Or, Business, Personal and Impersonal*. Chicago, IL: Prickly Paradigm Press.

Harter, P. (2004). Maurirania's 'Wife-Fattening' Farm, *BBC News*, 26 January. URL: http://news.bbc.co.uk/1/hi/world/africa/342(9903).stm.

Hayes, R. (1975). Female Genital Mutilation, Fertility Control, Women's Roles and the Patrilineage in Modern Sudan: A Functional Analysis, *American Ethnologist* 2: 617–33.

Heap, C. (2009). *Slumming: Sexual and Racial Encounters in American Nightlife, 1885–1940*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Hearn, J. and W. Parkin (1987). *'Sex' at 'Work': The Power and Paradox of Organisation Sexuality*. Brighton: Wheatsheaf Books.

Hegley, J. (1997). *The Family Pack*. London: Methuen.

Heise, L.L. (1997). Violence, Sexuality, and Women's Lives. In R.N. Lancaster and M. de Leonardo (eds), *The Gender/Sexuality Reader*. New York: Routledge.

Helliwell, C. (2000). 'It's Only a Penis': Rape, Feminism and Difference, *Signs* 25(3): 789–816.

Herdt, G. (1981). *Guardians of the Flutes: Idioms of Masculinity – A Study of Ritualised Homosexual Behaviour*. New York: McGraw-Hill.
Herdt, G. (1982). Fetish and Fantasy in Sambia Initiation. In G. Herdt (ed.), *Rituals of Manhood*. Berkeley: University of California Press.
Herdt, G. (1984). Preface. In G. Herdt (ed.), *Ritualized Homosexuality in Melanesia*. Berkeley: University of California Press.
Hermanowicz, J.C. (2002). The Great Interview: 25 Strategies for Studying People in Bed, *Qualitative Sociology* 25(4): 479–99.
Herold, E., R. García and T. De Moya (2001). Female Tourists and Beach Boys: Romance or Sex Tourism? *Annals of Tourism Research* 28(4): 978–97.
Hershman, P. (1974). Hair, Sex and Dirt, *Man* (N.S.) 9: 274–98.
Herzfeld, M. (1985). *The Poetics of Manhood: Contest and Identity in a Cretan Mountain Village*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
Herzfeld, M. (1987). *Anthropology through the Looking Glass: Critical Ethnography in the Margins of Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
Hill, D. (ed.) (1978). *The Shape of Sex to Come: Stories by Moorcock, Silverberg, Aldiss and Others*. London: Pan Books.
Hine, D.C. (1997). Rape and the Inner Lives of Black Women in the Middle West: Preliminary Thoughts on the Culture of Dissemblance. In R.N. Lancaster and M. de Leonardo (eds), *The Gender/Sexuality Reader*. New York: Routledge.
Hirsch, J.S. and H. Wardlow (eds) (2006). *Modern Loves: The Anthropology of Romantic Courtship and Companionate Marriage*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
Ho, P.S.Y. and A.K.T. Tsang (2000). Negotiating Anal Intercourse in Inter-racial Gay Relationships in Hong Kong, *Sexualities* 3(3): 299–323.
Hodes, M. (1993). The Sexualization of Reconstruction Politics: White Women and Black Men in the South after the Civil War. In J.C. Fout and M.S. Tantillo (eds), *American Sexual Politics: Sex, Gender, and Race since the Civil War*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
Hodes, M. (1997). *White Women, Black Men: Illicit Sex in the Nineteenth Century South*. New Haven, CT: Yale University Press.
Hodge, G.D. (2001). Colonization of the Cuban Body: The Growth of Male Sex Work in Havana, *NACLA Report on the Americas* 34(5): 20–8..
Hoffman, Howard (n.d.). *Howard Hoffman... On Life*. http://serendip.brynmawr.edu/exhibitions/hoffman/h012.html (accessed 19 February 2010).
Hogbin, I. (1970). *The Island of Menstruating Men*. Scraton, NJ: Chandler.
hooks, b. (1992). *Black Looks: Race and Representation*. Boston, MA: South End Press.
Hosken, F.P. (1981). Towards a Definition of Women's Rights, *Human Rights Quarterly* 3(2): 1–10.
Howard, S. (1986). Fig Leaf, Pudica, Nudity and Other Revealing Concealments, *American Imago* 43(4): 289–93.
Howes, D. (2005). Introduction: Empires of the Senses. In D. Howes (ed.), *Empire of the Senses*. Oxford: Berg.
Hrdlicka, A. (1925). Relation of the Size of Head and Sk ,
American Journal of Physical Anthropology 8: 249–50.

I to the Rape Camp': Sexual Exploitation and the Internet *Aggression* 6: 29–51.

I onstructing and Reconstructing My Desexualised Identity. In F. Markowitz and M. Ashkenazi (eds), *Sex, Sexuality and the Anthropologist*. Urbana: University of Illinois Press.

Inhorn, M. (2007). Masturbation, Semen Collection and Men's IVF Experiences: Anxieties in the Muslim World, *Body and Society* 13(3): 37–53.

Jackson, Peter (1999). Commodity Cultures: The Traffic in Things, *Transactions of the Institute of British Geographers* 24(1): 95–108.

Jackson, Peter A. and G. Sullivan (eds) (1999). *Lady Boys, Tom Boys, Rent Boys: Male and Female Homosexualities in Contemporary Thailand*. London: Haworth Press.

Jackson, Phil (2004). *Inside Clubbing: Sensual Experiments in the Art of Being Human*. Oxford: Berg.

Jackson, S. (2008). Ordinary Sex, *Sexualities* 11: 33–7.

Jankowiak, W. (ed.) (1995). *Romantic Passion: A Universal Experience?* New York: Columbia University Press.

Jankowiak, W. (ed.) (2008). *Intimacies: Love and Sex across Cultures*. New York: Columbia University Press.

Jankowiak, W. and L. Mixson (2008). 'I Have His Heart, Swinging Is Just Sex': The Ritualization of Sex and the Rejuvenation of the Love Bond in an American Spouse Exchange Community. In W. Jankowiak (ed.), *Intimacies: Love and Sex across Cultures*. New York: Columbia University Press.

Jankowiak, W. and T. Paladino (2008). Desiring Sex, Longing for Love: A Tripartite Conundrum. In W. Jankowiak (ed.), *Intimacies: Love and Sex across Cultures*. New York: Columbia University Press.

Jeffrey, L.A. (2002). *Sex and Borders: Gender, National Identity, and Prostitution Policy in Thailand*. Vancouver: University of British Columbia Press.

Jeffreys, S. (1997). *The Idea of Prostitution*. Melbourne: Spinifex Press.

Jeffreys, S. (2005). *Beauty and Misogyny: Harmful Cultural Practices in the West*. London: Brunner/Routledge.

Jeffreys, S. (2009). *The Industrial Vagina: The Political Economy of the Global Sex Trade*. London: Routledge.

Jenkins, J. (1991). The State Construction of Affect: Political Ethos and Mental Health among Salvadoran Refugees, *Medicine, Culture and Psychiatry* 15: 139–65.

Jenkins, J. (1998). The Medical Anthropology of Political Violence: A Cultural and Feminist Agenda, *Medical Anthropology Quarterly* 12(1): 122–31.

Jervis, J. (1999). *Transgressing the Modern: Explorations in the Western Experience of Otherness*. Oxford: Blackwell.

Johnson, M. (1997). *Beauty and Power: Transgendering and Cultural Transformation in the Southern Philippines*. Oxford: Berg.

Johnston, J. (1971). *Marmelade Me*. New York: Dutton.

Jolly, M. and L. Manderson (eds) (1997). *Sites of Desire, Economics of Pleasure: Sexualities in Asia and the Pacific*. Chicago, IL, and London: University of Chicago Press.

Kaeppler, A. (1985). Structured Movement System in Tonga. In P. Spencer (ed.), *Society and the Dance: The Social Anthropology of Process and Performance*. Cambridge: Cambridge University Press.

Kaplan, E.A. (1983). *Women and Film: Both Sides of the Camera*. London and New York: Methuen.

Kazantzakis, N. (1965). *Journey to the Morea*. New York: Simon and Schuster.

Kelleher, P., C.M. O'Connor and J. Pillinger (2009). Globalisation, Sex Trafficking and Prostitution – The Experiences of Migrant Women in Ireland. URL (accessed 5 June 2009): http://www.immigrantcouncil.ie/images/2973_traffickingreport(0409).pdf

Kelly, P. (2008). *Lydia's Open Door: Inside Mexico's Most Modern Brothel*. Berkeley: University of California Press.

Kelsky, K. (1996). Flirting with the Foreign: Interracial Sex in Japan's 'International' age. In R. Wilson and W. Dissanayake (eds), *Global/Local: Cultural Production and the Transnational Imaginary*. Durham, NC: Duke University Press.

Kemp, T. (1936). *Prostitution: An Investigation of Its Laws Especially with Regard to Its Hereditary Factors*. Copenhagen: Levi and Munksgaard.

Kempadoo, K. (2001). Freelancers, Temporary Wives, and Beach-Boys: Researching Sex Work in the Caribbean, *Feminist Review* 67: 39–62.

Kennedy, D. (2005). *The Highly Civilized Man: Richard Burton and the Victorian World*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Kensinger, K. (1995). *How Real People Ought to Live: The Cashinahua of Eastern Peru*. Prospect Heights, IL: Waveland Press.

Keough, L.J. (2004). Driven Women: Reconceptualizing Women in Traffic through the Case of Gagauz Mobile Domestics, *Focaal: European Journal of Anthropology* 43: 14–26.

Kibby, M. and B. Costello (2001). Between the Image and the Act: Interactive Sex Entertainment on the Internet, *Sexualities* 4(3): 353–69.

Kilpatrick, D.G., C.N. Edmunds and A.K. Seymour (1992). *Rape in America: A Report to the Nation*. Arlington, VA: The National Victim Center.

Kirtsoglou, E. (2004). *For the Love of Women: Gender, Identity and Same-Sex Relations in a Greek Provincial Town*. London: Routledge.

Knopp, L. (1995). Sexuality and Urban Space: A Framework for Analysis. In D. Bell and G. Valentine (eds), *Mapping Desire: Geographies of Sexualities*. London: Routledge.

Kondo, D. (2005). The Tea Ceremony: A Symbolic Analysis. In D. Howes (ed.), *The Empire of the Senses*. Oxford: Berg.

Köpping, K.P. (1998). Bodies in the Field: Sexual Taboos, Self-Revelation and the Limits of Reflexivity in Anthropological Fieldwork (and Writing), *Anthropological Journal of European Cultures* 7(1): 7–26.

Koritz, A. (1997). Dancing the Orient for England: Maud Allen's the Vision of Salome. In J. Desmond (ed.), *Meaning in Motion: New Cultural Studies of Dance*. Durham, NC: Duke University Press.

Koskoff, E. (1997). Miriam Sings Her Song: The Self and Other in Anthropological Discourse. In R.A. Solie (ed.), *Musicology and Differen[illegible]ic Scholarship*. Berkeley: University of California Press.

Kraf). *Psychopathia Sexualis*. New York: Physicians and S

Kra ly Truth about Tourism, *Bangkok Post*, 14 August, p. 4.

Kressel, G. (1981). Sororicide/Filiacide: Homicide for Family Honour [with Comments and Reply], *Current Anthropology* 22(2): 141–58.

Kristiansen, I. (2009). Managing Sexual Advances in Vanuatu. In H. Donnan and F. Magowan (eds), *Transgressive Sex: Subversion and Control in Erotic Encounters*. Oxford: Berghahn Books.

Kubik, G. (1977). Patterns of Body Movement in the Music of Boys' Initiation in South-East Angola. In J.R. Blacking (ed.), *The Anthropology of the Body*. New York: Academic Press.

Kulick, D. (1995). Introduction: The Sexual Life of Anthropologists. In D. Kulick and M. Willson (eds), *Taboo: Sex, Identity and Erotic Subjectivity in Anthropological Fieldwork*. London: Routledge.

Kulick, D. (1996). Causing a Commotion: Public Scandal as Resistance among Brazilian Transgendered Prostitutes, *Anthropology Today* 12(6): 3–7.

Kulick, D. (1997). A Man in the House: The Boyfriends of Brazilian *Travesti* Prostitutes, *Social Text* 15(3/4): 133–60.

Kulick, D. (2000). Gay and Lesbian Language, *Annual Review of Anthropology* 29: 243–85.

Kulick, D. (2003a). Sex in the New Europe, *Anthropological Theory* 3(2): 199–218.

Kulick, D. (2003b). No. In D. Cameron and D. Kulick (eds), *The Language and Sexuality Reader*. London: Routledge.

Kulick, D. (2006). Theory in Furs: Masochist Anthropology, *Current Anthropology* 47(6): 933–52.

Kulick, D. and M. Willson (eds) (1995). *Taboo: Sex, Identity and Erotic Subjectivity in Anthropological Fieldwork*. London: Routledge.

Kuntsman, A. (2003). Double Homecoming: Sexuality, Ethnicity, and Place in Immigration Stories of Russian Lesbians in Israel, *Women's Studies International Forum* 26(4): 299–311.

Kuntsman, A. (2008). The Soldier and the Terrorist: Sexy Nationalism, Queer Violence, *Sexualities* 11(1/2): 142–70.

Kunzle, D. (1982). *Fashion and Fetishism: A Social History of the Corset – Tight-Lacing and Other Forms of Body Sculpture in the West*. Totowa, NJ: Rowman and Littlefield.

Kutsche, P. (1998). A Mudfight in Same-Sex Research, *American Ethnologist* 25(3): 495–8.

Laber, J. (1993). Bosnia: Questions about Rape, *New York Review of Books*, 25 March, pp. 3–6.

La Fontaine, J. (1990). *Child Sexual Abuse*. London: Polity Press.

Lambevski, S.A. (1999). Suck My Nation – Masculinity, Ethnicity and the Politics of (Homo)Sex, *Sexualities* 2(4): 397–419.

Lambevski, S.A. (2005). Bodies, Schizo Vibes and Hallucinatory Desires – Sexualities in Movement, *Sexualities* 8(5): 570–86.

Lancaster, R.N. and M. di Leonardo (eds) (1997). *The Gender/Sexuality Reader: Culture, History, Political Economy*. London: Routledge.

Langdon-Davies, J. (1928). *Lady Godiva: The Future of Nakedness*. New York: Harper.

Langdridge, D. (2006). Voices from the Margins: Sadomasochism and Sexual Citizenship, *Citizenship Studies* 10(4): 373–89.

Langdridge, D. and T. Butt (2004). A Hermeneutic Phenomenological Investigation of the Construction of Sadomasochistic Identities, *Sexualities* 7(1): 31–53.

Laqueur, T. (1987). *The Making of the Modern Body: Sexuality and Society in the Nineteenth Century.* Berkeley: University of California Press.

Laqueur, T. (1990). *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud.* Cambridge, MA, and London: Massachusetts University Press.

Lawson-Burke, M.E. (1998). Marshall Islands. In A. Kaeppler and J.W. Love (eds), *The Garland Encyclopaedia of World Music*, Vol. 9. New York and London: Garland Publishing Inc.

Leach, E.R. (1958). Magical Hair, *Journal of the Royal Anthropological Institute* 88: 147–64.

Leach, E.R. (1972 [1964]). Anthropological Aspects of Language: Animal Categories and Verbal Abuse. In W.A. Lessa and E.Z. Vogt (eds), *Reader in Comparative Religion: An Anthropological Approach.* New York: Harper and Row.

Leach, J. (2002). Drum and Voice: Aesthetics and Social Process on the Rai Coast of Papua New Guinea, *Journal of the Royal Anthropological Institute* 8(4): 713–34.

Lemert, E. (1951). *Social Pathology.* New York: McGraw Hill.

Lerner, G. (1986). *The Creation of Patriarchy.* New York: Oxford University Press.

Levin, D.M. (ed.) (1993). *Modernity and the Hegemony of Vision.* Berkeley: University of California Press.

Levitt, E.E., C. Moser and K.V. Jamison (1994). The Prevalence and Some Attributes of Females in the Sadomasochistic Subculture: A Second Report, *Archives of Sexual Behaviour* 23: 465–73.

Lewin, E. and W.L. Leap (1996a). Introduction. In E. Lewin and W.L. Leap (eds), *Out in the Field: Reflections of Lesbian and Gay Anthropologists.* Urbana, IL: University of Illinois Press.

Lewin, E. and W.L. Leap (eds) (1996b). *Out in the Field: Reflections of Lesbian and Gay Anthropologists.* Urbana, IL: University of Illinois Press.

Lewis, J.L. (2000). Sex and Violence in Brazil: *Carnaval, Capoeira*, and the Problem of Everyday Life, *American Ethnologist* 26(3): 539–57.

Liechty, M. (2005). Carnal Economies: The Commodification of Food and Sex in Kathmandu, *Cultural Anthropology* 20(1): 1–38.

Lindegaard, M.R. and A.-K. Henriksen (2009). Sexually Active Virgins: Negotiating Adolescent Femininity, Colour and Safety in Cape Town. In H. Donnan and F. Magowan (eds), *Transgressive Sex: Subversion and Control in Erotic Encounters.* Oxford: Berghahn Books.

Lindholm, C. (2001). *Culture and Identity: The History, Theory and Practice of Psychological Anthropology.* Boston: McGraw Hill.

Lindquist, J. (2002). The Anxieties of Mobility: Development, Migration, and Tourism in the Indonesian Borderlands. Doctoral dissertation, Department of Social Anthropology, Stockholm University, Sweden.

Littlewood, R. (1997). Military Rape, *Anthropology Today*

Lou lucts. In J.R. Blacking (ed.), *The Anthropology of the B*

Luit : *Controlling Sexuality at the Border*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Lunsing, W. (1999). Life on Mars: Love and Sex in Fieldwork on Sexuality and Gender in Urban Japan. In F. Markowitz and M. Ashkenazi (eds), *Sex, Sexuality and the Anthropologist*. Urbana, IL: University of Illinois Press.

Luo, T.-Y. (2000). 'Marrying My Rapist?!': The Cultural Trauma among Chinese Rape Survivors, *Gender and Society* 14(4): 581–97.

Lutkehaus, N. (1995). *Zaria's Fire: Engendered Moments in Manam Ethnography*. Durham, NC: Carolina Academic Press.

Lutkehaus, N. (1998). Gender in New Guinean Music. In A. Kaeppler and J.W. Love (eds), *The Garland Encyclopaedia of World Music*, Vol. 9. New York and London: Garland Publishing Inc.

Lyons, A. and H.D. Lyons (2004). *Irregular Connections: A History of Anthropology and Sexuality*. Lincoln: University of Nebraska.

Lyons, M. (1996). Foreign Bodies: The History of Labour Migration as a Threat to Public Health in Uganda. In P. Nugent and A.I. Asiwaju (eds), *African Boundaries: Barriers, Conduits and Opportunities*. London: Pinter.

McCallum, C. (1994). Ritual and the Origins of Sexuality in the Alto Xingu. In P. Gow and P. Harvey (eds), *Sex and Violence: Issues in Representation and Experience*. London: Routledge.

MacCannell, D. (1973). Staged Authenticity: Arrangements of Social Space in Tourist Settings, *American Journal of Sociology* 79(3): 589–603.

MacClancy, J. (1988). Going Nowhere: From Melanesia to the Mediterranean, *Journal of the Anthropological Society of Oxford* XIX(3): 233–40.

MacClancy, J. (1996). Popularizing Anthropology. In J. MacClancy and C. McDonaugh (eds), *Popularizing Anthropology*. London: Routledge.

McFarlane, J., B. Parker, K. Soeken and L. Bullock (1992). Assessing for Abuse during Pregnancy: Severity and Frequency of Injuries and Associated Entry into Prenatal Care, *Journal of the American Medical Society* 267(23): 3176–78.

McGeoch, P. (2007). Does Cortical Reorganisation Explain the Enduring Popularity of Foot-binding in Medieval China? *Medical Hypotheses* 69(4): 938–41.

Machado, M.A. (1982). Booze, Broads, and the Border: Vice and U.S.–Mexican Relations, 1910– 1930. In C.R. Bath (ed.), *Change and Perspective in Latin America*. El Paso, TX: Center for Inter-American and Border Studies.

McIntosh, J. (2006). Moving through Tradition: Children's Practice and Performance of Dance, Music and Song in South-Central Bali. Unpublished doctoral dissertation, Queen's University, Belfast.

Mackie, G. (1996). Ending Footbinding and Infibulation: A Convention Account, *American Sociological Review* 61(6): 999–1017.

Mackinlay, E. (1998). Gulf of Carpentaria. In A. Kaeppler and J.W. Love (eds), *The Garland Encyclopaedia of World Music*, Vol. 9. New York and London: Garland Publishing Inc.

MacKinnon, C.A. (1982). Feminism, Marxism, Method and the State: An Agenda for Theory, *Signs* 7(3): 515–44.

McMaster, G.R. (1995). Borderzones: The 'Injun-uity' of Aesthetic Tricks, *Cultural Studies* 9(1): 74–90.

McRobbie, A. (1991). *Feminism and Youth Culture: From 'Jackie' to 'Just Seventeen'.* Basingstoke: Macmillan.

Mageo, J.M. (1991). Ma'I aitu: The Cultural Logic of Possession in Samoa, *Ethos* 19: 352–83.

Mageo, J.M. (1994). Hairdos and Don'ts: Hair Symbolism and Sexual History in Samoa, *Man* (N.S.) 29(2): 407–32.

Magowan, F. (2007). *Melodies of Mourning: Music and Emotion in Northern Australia.* Oxford: James Currey Publishers.

Magowan, F. (2009). Courting Transgression: Customary Law and Sexual Violence in Aboriginal Australia. In H. Donnan and F. Magowan (eds), *Transgressive Sex: Subversion and Control in Erotic Encounters.* Oxford: Berghahn.

Malinowski, B. (1932). *The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia*, 3rd edn with a special foreword. London: Routledge and Kegan Paul.

Malinowski, B. (1955). *Sex and Repression in Savage Society.* New York: Meridian Books.

Malinowski, B. (1961 [1922]). *Argonauts of the Western Pacific.* New York: E.P. Dutton.

Malinowski, B. (1967). *A Diary in the Strict Sense of the Term.* Introduction by Raymond Firth. London: Routledge and Kegan Paul [reprinted in 1989 by Stanford University Press].

Manderson, L. (1992). Public Sex Performances in Patpong and Explorations of the Edges of Imagination, *Journal of Sex Research* 29(4): 451–75.

Manderson, L. (1995). The Pursuit of Pleasure and the Sale of Sex. In P. Abramson and S. Pinkerton (eds), *Sexual Nature, Sexual Culture.* Chicago, IL: University of Chicago Press.

Manouchian, M. (1974). *Manouchian.* Paris: Les Éditeurs Français Réunis.

Margolis, M.L. and M. Arnold (1993). Turning the Tables? Male Strippers and the Gender Hierarchy in America. In B.D. Miller (ed.), *Sex and Gender Hierarchies.* Cambridge: Cambridge University Press.

Mariner, W. (1827). *An Account of the Natives of the Tonga Islands.* Comp. John Martin, 2 vols (3rd edn, Edinburgh: Constable).

Markowitz, F. and M. Ashkenazi (eds) (1999). *Sex, Sexuality, and the Anthropologist.* Urbana, IL: University of Illinois Press.

Mars, L. (1984). What Was Onan's Crime? *Comparative Studies in Society and History* 26(3): 429–39.

Marshall, J. (2003). The Sexual Life of Cyber-Savants, *Australian Journal of Anthropology* 14(2): 229–48.

Marshall-Dean, D. (1998). Yap. In A. Kaeppler and J.W. Love (eds), *The Garland Encyclopaedia of World Music*, Vol. 9. New York and London: Garland Publishing Inc.

Martin, E. (1989). *The Woman in the Body: A Cultur* [illegible] n Keynes: Open University Press.

Marti [illegible] :rm: How Science Has Constructed a Romance Based on [illegible] s. In L. Lamphere, H. Ragone and P. Zavella (eds), *Sit[illegible] Everyday Life*. London: Routledge.

Martínez, O.J. (1988). *Troublesome Border*. Tucson: University of Arizona Press.

Marwick, M. (1965). *Sorcery in Its Social Setting*. Manchester: University Press.

Marx, K. (1973). *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy*. New York: Vintage Books.

Masters, J. (1956). *Bhowani Junction*. London: Reprint Society.

Mayer, T. (ed.) (2000). *Gender Ironies of Nationalism: Sexing the Nation*. London: Routledge.

Mazzio, C. (2005). The Senses Divided: Organs, Objects and Media in Early Modern England. In D. Howes (ed.), *The Empire of the Senses*. Oxford: Berg.

Mead, M. (1950). *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*. New York: Mentor Books.

Meigs, A. and K. Barlow (2002). Beyond the Taboo: Imagining Incest, *American Anthropologist* 104(1): 38–49.

Meredith, F. (2003). But What Are Tits Really for, and Whose Are They Anyway? *Fortnight Magazine* No. 410, pp. 14–15.

Mies, M. (1986). *Patriarchy and Accumulation on a World Scale: Women in the International Division of Labour*. London: Zed Books.

Millar, W. (2005). Darwin's Disgust. In D. Howes (ed.), *Empire of the Senses*. Oxford: Berg.

Miller, D. (1991). Absolute Freedom in Trinidad, *Man* 26(2): 323–41.

Miller, T.E. and A. Shahriari (2006). *World Music: A Global Journey*. London: Routledge.

Montgomery, H. (2001). *Modern Babylon? Prostituting Children in Thailand*. Oxford: Berghahn Books.

Montgomery, H. (2009a). What Constitutes Transgressive Sex? The Case of Child Prostitution in Thailand. In H. Donnan and F. Magowan (eds), *Transgressive Sex: Subversion and Control in Erotic Encounters*. Oxford: Berghahn Books.

Montgomery, H. (2009b). *An Introduction to Childhood: Anthropological Perspectives on Children's Lives*. Oxford: Wiley-Blackwell.

Mookherjee, N. (2006). 'Remembering to Forget': Public Secrecy and Memory of Sexual Violence in the Bangladesh War of 1971, *Journal of the Royal Anthropological Institute* 12: 433–50.

Moore, F. (2005). One of the Gals Who's One of the Guys: Men, Masculinity and Drag Performance in North America. In A. Shaw and S. Ardener (eds), *Changing Sex and Bending Gender*. Oxford: Berghahn.

Moore, H. (1994). *A Passion for Difference*. Cambridge: Polity Press.

Morgan, K.P. (1991). Women and the Knife: Cosmetic Surgery and the Colonisation of Women's Bodies, *Hypatia* 6(3): 25–53.

Morphy, H. (1990). *Ancestral Connections*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Mostov, J. (2000). Sexing the Nation/Desexing the Body: Politics of National Identity in the Former Yugoslavia. In T. Mayer (ed.), *Gender Ironies of Nationalism: Sexing the Nation*. London: Routledge.

Mottier, V. (1998). Sexuality and Sexology: Michel Foucault. In T. Carver and V. Mottier (eds), *Politics of Sexuality: Identity, Gender Citizenship*. London: Routledge.

Mulvey, L. (1975). Visual Pleasure and the Narrative Cinema, *Screen* 16(3): 6–18.

Murphy, A.G. (2003). The Dialectical Gaze: Exploring the Subject–Object Tension in the Performances of Women Who Strip, *Journal of Contemporary Ethnography* 32(3): 305–35.

Murray, S.O. (1996). Male Homosexuality in Guatemala: Possible Insights and Certain Confusions from Sleeping with the Natives. In E. Lewin and W.L. Leap (eds), *Out in the Field: Reflections of Lesbian and Gay Anthropologists*. Urbana, IL: University of Illinois Press.

Murray, S.O. (1997). Explaining away Same-Sex Sexualities: When They Obtrude on Anthropologists' Notice at All, *Anthropology Today* 13(3): 2–5.

Nagel, J. (2003). *Race, Ethnicity, and Sexuality: Intimate Intersections, Forbidden Frontiers*. New York: Oxford University Press.

Nagengast, C. (1997). Women, Minorities and Indigenous Peoples: Universalism and Cultural Relativity, *Journal of Anthropological Research* 53(3): 349–69.

Nanda, S. (1990). *Neither Man nor Woman: The Hijras of India*. Belmont, CA: Wadsworth Publishing.

Neveu-Kringelbach, H. (2007). 'Cool Play': Emotionality in Dance as a Resource in Senegalese Urban Women's Associations. In H. Wulff (ed.), *The Emotions: A Cultural Reader*. Oxford: Berg.

Newton, E. (1993). My Best Informant's Dress: The Erotic Equation in Fieldwork, *Cultural Anthropology* 8(1): 3–23.

Nichols, B. (1995). *Blurred Boundaries: Questions of Meaning in Contemporary Culture*. Bloomington: Indiana University Press.

Obermeyer C.M. (1999). Female Genital Surgeries: The Known, the Unknown, and the Unknowable, *Medical Anthropology Quarterly* 13(1): 79–106.

Obeyesekere, G. (1984). *Medusa's Hair*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

O'Connell Davidson, J. (1998). *Prostitution, Power and Freedom*. Cambridge: Polity Press.

O'Connell Davidson, J. (2005). *Children in the Sex Trade*. London: Polity Press.

O'Connell Davidson, J. (2006). Will the Real Sex Slave Please Stand up? *Feminist Review* 83: 4–22.

Olujic, M. (1998). Embodiment of Terror: Gendered Violence in Peacetime and Wartime in Croatia and Bosnia-Herzegovina, *Medical Anthropology Quarterly* 12(1): 31–50.

Olumide, J. (2001). *Raiding the Gene Pool: The Social Construction of Mixed Race*. London: Pluto Press.

O'Merry, R. (1990). *My Wife in Bangkok*. Berkeley, CA: Asia Press.

Ortner, S.B. (1981). Gender and Sexuality in Hierarchical Societies. In S.B. Ortner and H. Whitehead (eds), *Sexual Meanings*. New York: Cambridge University Press.

Osella, C. and F. Osella (1998). Friendship and Flirting: Micropolitics in Kerala, South India, *Journal of the Royal Anthropological Institute* 4(2): 189–206.

Padilla, M.B., Hirsch, J.S., Muñoz-Laboy, M., Sember, R.E. and Parker, R.G. (eds) (2007). *Love and Globalization: Transformations of Intimacy in the Contemporary World*. Nashville, TN: Vanderbilt Press.

Parker, R.G. (1991). *Bodies, Pleasures and Passions: Sexu* l. Boston: Beacon Press.

Park ꟷ *quator: Cultures of Desire, Male Homosexuality, and*
E ꟷ *l.* New York: Routledge.

Park ꟷ e, and Power in HIV/AIDS Research, *Annual Review of Anthropology* 30: 163–79.

Parker, R.G., G. Herdt and M. Carballo (1991). Sexual Culture, HIV Transmission and AIDS Research, *Journal of Sex Research* 28: 77–98.

Parker, R.G., K. Quemmel, M. Mota Guimares and V. Terto (1995). AIDS Prevention and Gay Community Mobilization in Brazil, *Development* 2: 49–53.

Parry, J.P. and M. Bloch (eds) (1989). *Money and the Morality of Exchange.* Cambridge: Cambridge University Press.

Peacock, J.L. (1968). *Rites of Modernization: Symbolic and Social Aspects of Indonesian Proletarian Drama.* Chicago, IL: University of Chicago Press.

Penttinen, E. (2006). *Globalisation, Prostitution and Sex Trafficking.* London: Routledge.

Perniola, M. (1989). Between Clothing and Nudity. In M. Feher with R. Naddaff and N. Tazi (eds), *Fragments for a History of the Human Body, Part Two.* New York: Zone.

Perry, E. (1985). 'Deviant' Insiders: Legalized Prostitutes and Consciousness of Women in Early Modern Seville, *Contemporary Studies in Society and History* 27(1): 138–58.

Pinard, S. (1991). A Taste of India. In D. Howes (ed.), *The Varieties of Sensory Experience.* Toronto: University of Toronto Press.

Pink, S. (1997). *Women and Bullfighting: Gender, Sex and the Consumption of Tradition.* Oxford: Berg.

Pitman, J. (2003). *On Blondes.* London: Bloomsbury.

Pitt-Rivets, J. (1977). *The Fate of Shechem or The Politics of Sex: Essays in the Anthropology of the Mediterranean.* Cambridge: Cambridge University Press.

Plummer, K. (1992). Speaking Its Name: Inventing a Lesbian and Gay Studies. In K. Plummer (ed.), *Modern Homosexualities: Fragments of Lesbian and Gay Experience.* London: Routledge.

Plummer, K. (1995). *Telling Sexual Stories: Power, Change and Social Worlds.* London: Routledge.

Polhemus, T. (1993). Dance, Sex and Gender. In H. Thomas (ed.), *Dance, Gender and Culture.* London Macmillan.

Polsky, N. (1967). *Hustlers, Beats and Others.* Chicago, IL: Aldine.

Porter, D.J. (1997). A Plague on the Borders: HIV, Development, and Traveling Identities in the Golden Triangle. In L. Manderson and M. Jolly (eds), *Sites of Desire, Economies of Pleasure: Sexualities in Asia and the Pacific.* Chicago, IL: University of Chicago Press.

Povinelli, E. (2006). *The Empire of Love: Toward a Theory of Intimacy, Genealogy, and Carnality.* Durham, NC: Duke University Press.

Prasad, M. (1999). The Morality of Market Exchange: Love, Money and Contractual Justice, *Sociological Perspectives* 42(2): 181–214.

Press, C. (1978). Reputation and Respectability Reconsidered: Hustling in a Tourist Setting, *Carribean Issues* 4(1): 109–20.

Reed, S. (1998). The Politics and Poetics of Dance, *Annual Review of Anthropology* 27: 503–32.

Reiss, I. (1986). *Journey into Sexuality: An Exploratory Voyage*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.

Richardson, D. (2000). *Rethinking Sexuality*. London: Sage Publications.

Richters, J. (2007). Through a Hole in a Wall: Setting and Interaction in Sex-on-Premises Venues, *Sexualities* 10(3): 275–97.

Rival, L. (2008). What Kind of Sex Makes People Happy? In R. Astuti, J.P. Parry and C. Stafford (eds), *Questions of Anthropology: Festschrift for Maurice Bloch*. Oxford: Berg.

Rival, L., D. Slater and D. Miller (1999). Sex and Sociality: Comparative Ethnographies of Sexual Objectification. In M. Featherstone (ed.), *Love and Eroticism*. London: Sage Publications.

Roebuck, J.R. and P.H. McNamara (1973). Ficheras and Free-lancers: Prostitution in a Mexican Border City, *Archives of Sexual Behavior* 2(3): 231–44.

Rofel, L. (2007). *Desiring China: Experiments in Neoliberalism, Sexuality and Public Culture*. Durham, NC: Duke University Press.

Ronai, C.R. (1992). The Reflexive Self through Narrative: A Night in the Life of an Erotic Dancer/Researcher. In C. Ellis and M.G. Flaherty (eds), *Investigating Subjectivity: Research on Lived Experience*. London: Sage.

Ronai, C.R. and C. Ellis (1989). Turn-ons for Money: Interactional Strategies of the Table Dancer, *Journal of Contemporary Ethnography* 18(3): 271–98.

Rosaldo, R. (1989). *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*. Boston, MA: Beacon Press.

Roscoe, P. (1994). Amity and Aggression: A Symbolic Theory of Incest, *Man* (N.S.) 29: 49–76.

Rubin, G. (1975). The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex. In R. Reiter (ed.), *Toward an Anthropology of Women*. New York: Monthly Review Press.

Sacks, O. (2005). The Mind's Eye: What the Blind See. In D. Howes (ed.), *The Empire of the Senses*. Oxford: Berg.

Sahlins, M. (1985). *Islands of History*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Said, E. (1978). *Orientalism*. New York: Pantheon Books.

Salzinger, L. (2000). Manufacturing Sexual Subjects: 'Harassment', Desire and Discipline on a Maquiladora Shopfloor, *Ethnography* 1(1): 67–92.

Sánchez Taylor, J. (2001). Dollars Are a Girl's Best Friend? Female Tourists' Sexual Behaviour in the Caribbean, *Sociology* 35(3): 749–64.

Sanday, P. (1981). The Socio-cultural Context of Rape: A Cross-Cultural Study, *Journal of Social Issues* 37(4): 5–27.

Sanday, P. (1986). Rape and the Silencing of the Feminine. In S. Tomaselli and R. Porter (eds), *Rape*. Oxford: Blackwell.

Sanday, P. (2002 [1983]). *Women at the Centre: Life in a Modern Matriarchy*. New York: Cornell University Press.

Sanday, P. (2007). *Fraternity Gang Rape: Sex, Brotherhood and Privilege on Campus*. New York: New York University Press.

Sanders, T. (2006). Sexing up the Subject: Methodolo ıe Female Sex Industry, *Sexualities* 9(4): 449–68.

Sa[illegible] ipts: Intimacy, Sexuality and Pleasure in the Purchase of [illegible] 400–17.

Sa[illegible] ust, Lace and Unintended Consequences, *Times Higher Education*, 11 December, p. 22.

Sanders, T. (2008c). *Paying for Pleasure: Men Who Buy Sex*. Cullompton, UK: Willan Publishing.

Santtila, P., N.K. Sandnabba, L. Alison and N. Nordling (2002). Investigating the Underlying Structure in Sadomasochistically-oriented Behaviour: Evidence for Sexual Scripts, *Archives of Sexual Behaviour* 31: 185–96.

Sartre, J.-P. (1943). *L'Etre et le Neant*, 3rd edn. Paris: Gallimard.

Sartre, J.-P. (1992 [1956]). *Being and Nothingness: A Phenomenological Essay on Ontology*. New York: Washington Square Press.

Savan, L. (1993). Commercials Go Rock. In S. Frith, A. Goodwin and L. Grossberg (eds), *Sound and Vision: The Music Video Reader*. London and New York: Routledge.

Savell, K.L. (1996). Wrestling with Contradictions: Human Rights and Traditional Practices Affecting Women, *McGill Law Journal* 41: 781–817.

Savigliano, M. (1995). *Tango and the Political Economy of Passion: Tango, Exoticism and Decolonization*. Boulder, CO: Westview Press.

Scambler, G. (1997). Conspicuous and Inconspicuous Sex Work: The Neglect of the Ordinary and Mundane. In G. Scambler and A. Scambler (eds), *Rethinking Prostitution*. London: Routledge.

Schechner, R. (2001). Rasaesthetics, *Drama Review* 45(3): 27–50.

Scheper-Hughes, N. (1991). Virgin Territory: The Male Discovery of the Clitoris, *Medical Anthropological Quarterly* 5(1): 25–8.

Scheper-Hughes, N. and J. Devine (2003). Priestly Celibacy and Child Sexual Abuse, *Sexualities* 6(1): 15–40.

Scheper-Hughes, N. and M. Lock (1987). The Mindful Body: A Prolegomenon to Future Work in Medical Anthropology, *Medical Anthropology Quarterly* 1: 6–41.

Schick, I. (1999). *The Erotic Margin: Sexuality and Spatiality in Alterist Discourse*. London: Verso Press.

Schmidt, J. (2003). Paradise Lost? Social Change and Fa'afafine in Samoa, *Current Sociology* 5(3/4): 417–32.

Schneider, D. (1980). *American Kinship: A Cultural Account*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Schoepf, B. (1992). Women at Risk: Case Studies from Zaire. In G. Herdt and S. Lindenbaum (eds), *The Time of AIDS: Social Analysis, Theory and Method*. Newbury Park, CA: Sage Publications.

Schoepf, B. (1993). Gender, Development and AIDS: A Political Economy and Culture Framework. In R. Gallin, A. Ferguson and J. Harper (eds), *The Women and International Development Annual* 3: 53–85.

Schott, R. (1996). Gender and 'Postmodern War', *Hypatia* 11(4): 20–9.

Scott, J. (1995). Sexual and National Boundaries in Tourism, *Annals of Tourism Research* 22(2): 385–403.

Sedgwick, E.K. (1985). *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*. New York: Columbia University Press.

Seidman, S. (1991). *Romantic Longings: Love in America, 1830–1980*. New York: Routledge.

Seifert, R. (1996). The Second Front: The Logic of Sexual Violence in Wars, *Women's Studies International Forum* 19(1–2): 35–43.

Seizer, S. (1995). Paradoxes of Visibility in the Field: Rites of Queer Passage in Anthropology, *Public Culture* 8: 73–100.

Sellon, E. (1863–4). On the Phallic Worship of India, *Memoirs of the Anthropological Society of London* 1: 327–34.

Seremetakis, C.N. (1996). In Search of the Barbarians: Borders in Pain, *American Anthropologist* 98(3): 489–511.

Shalhoub-Kevorkian, N. (2002). Femicide and the Palestinian Criminal Justice System: Seeds of Change in the Context of State Building? *Law and Society Review* 36(3): 577–606.

Shand, A. (1998). The Tsifte-teli Sermon: Identity, Theology and Gender in Rebetika. In W. Washabaugh (ed.), *The Passion of Music and Dance: Body, Gender and Sexuality*. Oxford: Berg.

Shay, A. (1995). Bazi-ha-ye Nameyeshi: Iranian Women's Theatrical Plays, *Dance Research Journal* 27(2): 16–24.

Shokeid, M. (1995). *A Gay Synagogue in New York*. New York: Columbia University Press.

Shore, B. (1981). Sexuality and Gender in Samoa: Conceptions and Missed Conceptions. In S.B. Ortner and H. Whitehead (eds), *Sexual Meanings: The Cultural Construction of Gender and Sexuality*. Cambridge: Cambridge University Press.

Shore, B. (1989). Mana and Tapu. In A. Howard and R. Borofsky (eds), *Developments in Polynesian Ethnology*. Honolulu: University Press of Hawaii.

Shweder, R. (1996). The View from Manywheres, *Anthropology Newsletter* 37(9): 1.

Siegel, E. (1984). *Movement Therapy: The Mirror of Ourselves: A Psychoanalytic Approach*. New York: Human Science.

Sigel, L. (2002). *Governing Pleasures: Pornography and Social Change in England 1815–1914*. New Brunswick, NJ: Rutgers University.

Simmel, G. (1971 [1907]). Prostitution. In D.N. Levine (ed.), *Georg Simmel: On Individuality and Social Forms*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Simon, W. and J.A. Gagnon (1999 [1984]). Sexual Scripts. In R. Parker and P. Aggleton (eds), *Culture, Society and Sexuality: A Reader*. London: Routledge.

Skinner, J. (2003). At the Busk and after Dusk: Ceroc and the Construction of Dance Times and Places, *Focaal: European Journal of Anthropology* 42: 109–19.

Skinner, J. (2008). Women Dancing Back-and-Forth: Resistance and Self-Regulation in Belfast Salsa, *Dance Research Journal* 40(1): 65–77.

Smart, C. (1995). *Law, Crime and Sexuality: Essays in Feminism*. London: Sage.

Smith, B.B. (1998). Nauru. In A. Kaeppler and J.W. Love (eds), *The Garland Encyclopaedia of World Music*, Vol. 9. New York and London: Garland Publishing Inc.

Smith, H.E. (1971). Thai-American Intermarriage in T
Sociology of the Family 1: 127–36.

Snyd[illegible] lay and N. Zulcic (2006). On the Battleground of W[illegible] ia-Herzegovina, *Affilia* 21: 184–95.

Soup[illegible] Emile Hazan.

Spencer, P. (ed.) (1985). *Society and the Dance: The Social Anthropology of Process and Performance*. Cambridge: Cambridge University Press.

Stallybrass, P. and A. White (1986). *The Politics and Poetics of Transgression*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Stokes, M. (1994). Local Arabesk, the Hatay and the Turkish Syrian Border. In H. Donnan and T.M. Wilson (eds), *Border Approaches: Anthropological Perspectives on Frontiers*. Lanham, MD: University Press of America.

Stoler, A.L. (1989). Making Empire Respectable: The Politics of Race and Sexual Morality in 20th-Century Colonial Cultures, *American Ethnologist* 16(4): 634–60.

Stoler, A.L. (1991). Carnal Knowledge and Imperial Power: Gender, Race, and Morality in Colonial Asia. In M. di Leonardo (ed.), *Gender at the Crossroads of Knowledge: Feminist Anthropology in the Postmodern Era*. Berkeley: University of California Press.

Stoler, A.L. (1992). Sexual Affronts and Racial Frontiers: European Identities and the Cultural Politics of Exclusion in Colonial Southeast Asia, *Comparative Studies in Society and History* 34(3): 514–51.

Stoller, P. (1989). *The Taste of Ethnographic Things: The Senses in Anthropology*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Stone, A.L. (2007). Sexuality and Social Change: Sexual Relations in a Capitalist System, *American Anthropologist* 109(4): 753–5.

Storr, M. (2003). *Latex and Lingerie: Shopping for Pleasure at Ann Summers Parties*. Oxford: Berg.

Strathern, M. (1979). The Self in Self-Decoration, *Oceania* 49: 241–57.

Strathern, M. (1990). *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. Studies in Melanesian Anthropology, Vol. 6. Berkeley: University of California Press.

Strong, T. (1998). Orientalism. In S.J. Cohen (ed.), *International Encyclopaedia of Dance*, 6 Vols. Oxford: Oxford University Press.

Synnott, A. (1993). *The Body Social: Symbolism, Self and Society*. London: Routledge.

Taylor, G.W. and J. Ussher (2001). Making Sense of S&M: A Discourse Analytic Account, *Sexualities* 4(3): 293–314.

Taylor, P. (1997). *Behind the Mask: The IRA and Sinn Fein*. New York: TV Books.

Thomas, D.Q. and R.E. Ralph (1993). Rape in War: Challenging the Tradition of Impunity, *SAIS Review* 14(1): 81–99.

Thompson, S. (1990). Putting a Big Thing into a Little Hole: Teenage Girls' Accounts of Sexual Initiation, *Journal of Sex Research* 27(3): 341–61.

Thomson, B. (1908). *The Fijians: A Study of the Decay of Custom*. London: Heinemann.

Thornton, R.J. (2008). *Unimagined Community: Sex, Networks, and AIDS in Uganda and South Africa*. Berkeley, CA: University of California Press.

Tobin, J. (1998). Tango and the Scandal of Homosocial Desire. In W. Washabaugh (ed.), *The Passion of Music and Dance: Body, Gender and Sexuality*. Oxford: Berg.

Totman, R. (2003). *The Third Sex: Kathoey, Thailand's Ladyboys*. London: The Souvenir Press.

Truong, T.-D. (1990). *Sex, Money and Morality: Prostitution and Tourism in South-east Asia.* London: Zed Books.
Turner, T. (1980). The Social Skin. In T. Cherfas and R. Lewin (eds), *Not Work Alone: A Cross Cultural View of Activities Superfluous to Survival.* London: Temple Smith.
Turner, V. (1967). *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual.* Ithaca, NY: Cornell University Press.
Turner, V. (1968). *The Drums of Affliction.* Oxford: Clarendon Press.
Turner, V. (1969). *The Ritual Process.* Chicago, IL: University of Chicago Press.
Turner, V. (1982). *From Ritual to Theater.* New York: Performing Arts Journal Publications.
Tuzin, D. (2006). Base Note: Odor, Breath and Moral Contagion in Ilahita. In J. Drobnick (ed.), *The Smell Culture Reader.* Oxford: Berg.
Ucko, P. (1970). Penis Sheaths: A Comparative Study, *Proceedings of the Royal Anthropological Institute* (The Curl Lecture 1969): 24–67.
Urla, J. and A. Swedlund (1995). The Anthropometry of Barbie: Unsettling Ideals of the Feminine Body in Popular Culture. In J. Terry and J. Urla (eds), *Deviant Bodies: Critical Perspectives on Difference in Science and Popular Culture.* Bloomington: Indiana University Press.
Uygun, B.N. (2004). Post-socialist Scapes of Economy and Desire: The Case of Turkey, *Focaal: European Journal of Anthropology* 43: 27–45.
Valdez Sanriago, R. and E. Shrader Cox (1992). *La violencia hacia la mujer Mexicana como problema salud publica: La incidencia de la violencia domestica en una microregion de Cuidad Nexahualcoyotl.* Mexico City: CECOVID.
Van Gulik, R.H. (1961). *Sexual Life in Ancient China.* Leiden: E.J. Brill.
Vason, G. (1810). *An Authentic Narrative of Four Years Residence on Tongataboo*, ed. S. Piggott. London: Longman.
Vila, P. (2000). *Crossing Borders, Reinforcing Borders: Social Categories, Metaphors, and Narrative Identities on the US–Mexico Frontier.* Austin: University of Texas Press.
Vila, P. (2005). *Border Identifications: Narratives of Religion, Gender, and Class on the US–Mexico Border.* Austin: University of Texas Press.
Virgili, F. (2002). *Shorn Women: Gender and Punishment in Liberation France.* Oxford: Berg.
Wade, P. (1993). Sexuality and Masculinity in Fieldwork among Columbian Blacks. In D. Bell, P. Caplan and W.J. Karim (eds), *Gendered Fields: Women, Men, and Ethnography.* London: Routledge.
Walkowitz, J. (1980). *Prostitution and Victorian Society: Women, Class and the State.* Cambridge: Cambridge University Press.
Wallace, M. (1990 [1979]). *Black Macho and the Myth of the Superwoman.* London: Verso.
Ward, H. and S. Day (2006). What Happens to Women Who Sell Sex? Report of a Unique Occupational Cohort, *Sexually Transmitted Infections* 82: 413–17.
Wardlow, H. (2002). Giving Birth to Gonolia: 'Culture' and Sexually Transmitted Diseases among the Huli of Papua New Guinea, *Medical Anthropology Quarterly* 16(2): 151–75.
Wardlow, H. (2004). Anger, Economy and Female Agency: Problematizing 'Prostitution' and 'Sex Work' among the Huli of Papua New Guinea, *re* *and Society* 29(4): 1017–40.

War nen: *Sexuality and Agency in a New Guinea Society.* B 'ress.

War... When She Was on Top: Intimacies and Estrangements in Huli Men's Marital and Extramarital Relationships. In W. Jankowiak (ed.), *Intimacies: Love and Sex across Cultures*. New York: Columbia University Press.

Warring, A. (2006). Intimate and Sexual Relations. In R. Gildea, O. Wieviorka and A. Warring (eds), *Surviving Hitler and Mussolini: Daily Life in Occupied Europe*. Oxford: Berg.

Washabaugh, W. (ed.) (1998). *The Passion of Music and Dance: Body, Gender and Sexuality.* Oxford: Berg.

Weeks, J. (1993). *Sex, Politics and Society: The Regulation of Sexuality since 1800.* London and New York: Longman.

Weinberg, T. (2005). Sadomasochism and the Social Sciences: A Review of the Sociological and Social Psychological Literature. In P. Kleinplatz and C. Moser (eds), *Sadomasochism: Powerful Pleasures*. Binghamton, NY: Harringron Park Press.

Weinberg, T. (2009). Sacher-Masoch, Leopold Ritter von. URL: http://www2.hu-berlin.de/sexology/gesund/archiv/sen/ch22.htm.

Weiner, A. (1988). *The Trobrianders of Papua New Guinea.* New York: New York University.

Weitzer, R. (2000a). Why We Need More Research on Sex Work. In R. Weitzer (ed.), *Sex for Sale: Prostitution, Pornography, and the Sex Industry*. London: Routledge.

Weitzer, R. (ed.). (2000b). *Sex for Sale: Prostitution, Pornography, and the Sex Industry.* London: Routledge.

Wekker, G. (2006). *The Politics of Passion: Women's Sexual Culture in the Afro-Suriname Diaspora*. New York: Columbia University Press.

Werbner, R. (1984). World Renewal: Masking in a New Guinea Festival, *Man* (N.S.) 19(2): 267–90.

Werbner, R. (1989). *Ritual Passage, Sacred Journey*. Manchester: Manchester University Press.

Westermarck, E. (1926). *A Short History of Marriage*. New York: Macmillan.

Westhaver, R. (2006). Flaunting and Empowerment: Thinking about Circuit Parties, the Body, and Power, *Journal of Contemporary Ethnography* 35(6): 611–44.

Weston, K. (1991). *Families We Choose: Lesbians, Gays, Kinship*. New York: Columbia University Press.

Weston, K. (1993). Lesbian/Gay Studies in the House of Anthropology, *Annual Review of Anthropology* 22: 339–67.

Whelan, F. (2000). *The Complete Guide to Irish Dance*. Belfast: Appletree.

Whitehead, H. (1981). The Bow and the Burden Strap. In S.B. Ortner and H. Whitehead (eds), *Sexual Meanings*. New York: Cambridge University Press.

Whiteley S. (1997). Little Red Rooster v. The Honky Tonk Woman. In S. Whiteley (ed.), *Sexing the Groove: Popular Music and Gender*. London: Routledge.

Whiteley, S. (2000). *Women and Popular Music*. London: Routledge.

Wickstrom, S. (2005). The Politics of Forbidden Liaisons: Civilization, Miscegenation, and Other Perversions, *Frontiers* 26(3): 168–98.

Wiegman, R. (1993). The Anatomy of Lynching. In J.C. Fout and M.S. Tantillo (eds), *American Sexual Politics: Sex, Gender, and Race since the Civil War*. Chicago, IL: University

Wiener, M.J. (2007). Dangerous Liaisons and Other Tales from the Twilight Zone: Sex, Race, and Sorcery in Colonial Java, *Comparative Studies in Society and History* 49(3): 495–526.

Wieringa, S. (2005). Globalisation, Love, Intimacy and Silence in a Working Class Butch/Fem Community in Jakarta. ASSR Working Paper 05/08 Amsterdam School for Social Science Research. URL: http://www.assr.ni./.

Wikan, U. (1977). Man Becomes Woman, *Man* 12(2): 304–19.

Wikan, U. (1978). The Omani Xanith, *Man* 13(4): 667–71.

Wilkinson, E. (2009). Perverting Visual Pleasure: Representing Sadomasochism, *Sexualities* 12(2): 181–98.

Williams, J. (1984 [1830–2]). *The Samoan Journals of John Williams*, ed. R.M. Moyle. Canberra: Australian National University Press.

Wilson, T.M. and H. Donnan (2006). *The Anthropology of Ireland.* Oxford: Berg.

Wilton, T. (1996). Which One's the Man? The Heterosexualisation of Lesbian Sex. In D. Richardson (ed.), *Theorising Heterosexuality*. Buckingham: Open University Press.

Wimmer, A. (2008). Elementary Strategies of Ethnic Boundary Making, *Ethnic and Racial Studies* 31(6): 1025–55.

Wolf, A.P. (1966). Childhood Association, Sexual Attraction, and the Incest Taboo: A Chinese Case, *American Anthropologist* 68(4): 883–98.

Wood, G. (2001). Sex and the City, *Observer Magazine*, 1 April, pp. 21–3.

Wright, R. (1966 [1940]). *Native Son*. New York.

Wulff, H. (2003). The Irish Body in Motion: Moral Politics, National Identity and Dance. In N. Dyck and E. Archetti (eds), *Sport, Dance and Embodied Identities*. Oxford: Berg.

Wulff, H. (2007). *Dancing at the Crossroads: Memory and Mobility in Ireland*. Oxford: Berghahn Books.

Yanagisako, S. (2002). *Producing Culture and Capital: Family Firms in Italy*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Yelvington, K.A. (1996). Flirting in the Factory, *Journal of the Royal Anthropological Institute* 2: 313–33.

Young, A. (2000). *Women Who Became Men: Albanian Sworn Virgins*. Oxford: Berg.

Young, R.J.C. (1995). *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*. London: Routledge.

Zeldin, T. (1995). *An Intimate History of Humanity*. London: Minerva.

Žižek, S. (1991). *Looking Awry: An Introduction to Jacques Lacan through Popular Culture*. Cambridge, MA: MIT Press.